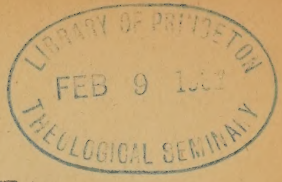
B23
.P56
Ser. 3
v. 4



Philosophische Vorträge. 3. Folge. 4

Die

Entwickelung des Menschen

und

der Menschheit.

Von

Egon Zöller.

Berlin 1895.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.
SW. Schönebergerstrasse 26.

Die Entwickelung des Menschen und der Menschheit.

Von

Egon Zöller.

Erstes Kapitel.

Des Menschen Leben und Thätigkeit.

Inhalt: **1.** Unser Leben ist die einzige Quelle aller Erkenntnis. Die Welt kann nur als unsere Welt, d. h. unter Berücksichtigung ihrer Beziehung zu uns, Ausgangspunkt für Forschungen sein. — **2.** Der Weltveränderung sind wir bewusst und daher derselben in Wahrheit nicht unterworfen. Unser konstantes, wahres, geistiges oder vernünftiges Wesen. Als sinnlich sind wir von der sich verändernden Welt abhängig. Die Sinnlichkeit besteht nicht an und für sich. — **3.** Im Handeln erkennen wir uns einerseits als ein konstantes, selbständiges, andererseits als ein von der Welt abhängiges unselbständiges, sinnliches Wesen. Unser zeitliches, handelndes Wesen ist sinnlich-vernünftig, eine Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft. Nur im wahren vernünftigen Wesen haben unsere Thätigkeit und unsere Freiheit ihren Grund. — **4.** Der Grund unseres Handelns ist unser wahres Wesen, soweit wir dasselbe im zeitlichen Wesen — dem handelnden Subjekte vernehmen, wodurch wir uns des relativen Gegensatzes zwischen Sinnlichkeit und Vernunft in unserem zeitlichen Wesen und in der Welt bewusst werden. Im Handeln gestalten wir unsere Sinnlichkeit um und ändern damit unser zeitliches Wesen. Mit dieser Aenderung ist eine Aenderung unserer Beziehung zur Welt verbunden. Der Gegensatz zwischen unserem zeitlichen und wahren Wesen ist nur relativ. Die Pflicht entstammt unserem wahren Wesen und bekundet keine Abhängigkeit. — **5.** Jede Handlung setzt in uns eine unveränderliche Idee voraus. Im Handeln geben wir dieser Idee Ausdruck. Die Idee gehört der übersinnlichen Welt des wahren Wesens an. Die zeitliche Welt ist für uns ein Ausdruck der übersinnlichen Welt. Die Zeit. Unser Leben bekundet, dass wir in Wahrheit selbstbewusste Wesen sind, denen alles Sein als übersinnlicher Inhalt gegeben ist. Unsere Sinneswahrnehmungen wie unsere Vorstellung des Unendlichen setzen unser wahres Wesen als ursprünglich voraus. In der Zeit ändert sich mit der Einheit unseres zeitlichen Wesens auch die Vielheit der zeitlichen Bestimmungen. In Wahrheit sind wir gleich ursprünglich Einheit und Vielheit. Schlussergebnisse.

1. Unser Leben ist für uns die einzige Quelle aller Erkenntnis. Bei allen Untersuchungen, die auf dem Boden des Thatsächlichen verbleiben und sich nicht in abstrakten Theorien verlieren wollen, müssen wir von demselben ausgehen und zu demselben zurückkehren. Diesen Weg möchte auch diese kleine Schrift einschlagen.

In unserem Leben unterscheiden wir uns von der Welt; obgleich wir in keinem Augenblicke im Stande sind, weder eine bestimmte Grenzlinie zwischen uns und der Welt aufzustellen, noch eine wirkliche Trennung zu bewirken. Stets stehen wir zu der Welt in irgend einer Beziehung und da wir diese nicht zu lösen vermögen, so muss dieselbe unserem Wesen angehören. Die Welt bestimmt einerseits uns in unserem Leben, andererseits gestalten wir in unserem Handeln selbständig dieselbe um, was ohne Beziehung unseres Wesens zu der Welt nicht möglich wäre. Die Welt ist stets unsere Welt. Wir können daher nicht von der Welt an und für sich ausgehen, sondern nur von der Welt, wie sie uns entgegentritt und von uns erlebt wird. Alle Forschungen, die die Welt untersuchen, ohne deren Verhältnis zu uns in Rechnung zu ziehen, müssen zu falschen Resultaten führen, da die Annahme, dass unsere subjektive Welt mit der Welt an und für sich identisch sei, der thatsächlichen Grundlage entbehrt.

Um nicht den sicheren Boden zu verlieren, müssen wir bei der Untersuchung der Welt zunächst von deren Verhältnis zu uns ausgehen, da dieses für uns das Ursprüngliche ist. Erst dann können wir erkennen, was die Welt (und damit auch wir) an und für sich sind.

2. Uns tritt die Welt als eine sich verändernde entgegen. Niemals ist für uns die Welt eines Augenblickes kongruent mit derjenigen eines anderen Augenblickes. Die ganze Natur, die Pflanzen, Tiere, uns selbst finden wir in einer steten Veränderung begriffen. Die Thatsache, die sich uns hier offenbart, ist nicht, dass die Welt sich verändert, sondern dass die Welt sich für uns verändert, sowie dass wir uns dieser Veränderungen bewusst sind. Unser Bewusstsein einer sich verändernden Welt setzt notwendig voraus, dass wir selbst nicht unbedingt dieser

Veränderung unterworfen sind, oder dass in uns etwas liegt, das dieser Veränderung nicht folgt.

Wenn wir uns in die Veränderung der Welt nur als ein Glied einfügten, das in jedem Moment nur von der jeweiligen Konstellation der Welt bedingt würde, wenn wir also gleichsam in jedem Zeitmomente ein absolut neues Wesen bildeten, so würden wir niemals von der Thatsache einer sich verändernden Welt reden können. Wie wir bei sachtem, geräuschlosem Gange eines Eisenbahnzuges oder Dampfschiffes die Bewegung nur dadurch wahrnehmen, dass wir einen festen Gegenstand fixieren, ebenso können wir auch die Veränderung dieser Welt nur dadurch erkennen, dass sich dieselbe gegen ein, dieser Veränderung nicht unterworfenes Etwas in uns abhebt. Da es wir selbst sind, welche sich der Weltveränderung bewusst sind, so muss sowohl dieses Etwas in unserem Bewusstsein enthalten sein, wie auch letzteres zu der sich verändernden Welt in Beziehung stehen. Erst dadurch, dass unser Bewusstsein die Vorstellungen der Welt zu diesem über der Weltveränderung erhöhten Etwas zurückleitet, werden wir uns des Wechsels dieser Vorstellungen bewusst. Im Gegensatz zu diesem Wechsel ist dieses Etwas konstant. Dieses konstante Etwas, an dem gleichsam in buntem Getriebe die Weltvorstellungen vorbeieilen, kann nichts Anderes als unser vernünftiges Wesen sein. Aus der sich verändernden Welt werden wir zu unserem, über der Veränderung erhöhten Wesen als dem Ursprünglichen geführt. Nicht das sich Verändernde, sondern das, für welches etwas sich verändert, nicht die Erlebnisse und das Geschehene, sondern das, für welches etwas erlebt wird oder etwas geschieht, ist das Ursprüngliche.

Wenn wir uns also gleichsam als feste Punkte in dem Strome der Welt abheben, so stehen wir doch auch zu der Welt in Beziehung. Wir werden durch dieselbe bestimmt und sind in mehr oder weniger hohem Grade von derselben abhängig. Nicht nur von der äusseren Welt, sondern auch durch eine innere Welt sind wir gebunden. Wir sind von Stimmung und Laune beeinflusst. Auch die Welt unserer Gedanken und Gefühle wechselt in der Zeit.

Da aber die Welt von uns nicht zu scheiden ist, so ändern auch wir uns mit der Welt in der Zeit. Soweit wir von der

Welt abhängig sind, müssen wir ihr notwendig folgen. In dieser Beziehung sind wir der Veränderung unterworfen oder nicht konstant. Wir müssen daher in unserem zeitlichen Wesen von unserem konstanten vernünftigen Teil unseren veränderlichen Teil oder unser sinnliches Wesen unterscheiden, welches von der Welt in Zeit und Raum abhängig ist.

Wir erkennen uns doch niemals als ausschliesslich sinnliche Wesen, da eben das Erkennen notwendig unser vernünftiges Wesen als das Ursprüngliche und Konstante voraussetzt. Das sinnliche Wesen oder die Sinnlichkeit besteht daher nicht an und für sich.

3. Wenn unser Wesen in der Zeit demnach einen doppelten Charakter trägt, einen konstanten, vernünftigen und einen veränderlichen sinnlichen Teil in sich schliesst, so würde dieses Resultat trostlos sein, wenn wir der Welt passiv gegenüberständen und ein ewiger Gegensatz zwischen diesem konstanten und veränderlichen Teile in uns bestände.

Im Leben erkennen wir uns jedoch thatsächlich nicht als passive, sondern als handelnde Wesen. Durch unser Handeln suchen wir in den Gang der Welt umgestaltend einzugreifen. Einerlei ob wir die Natur oder deren Kräfte als unser Objekt wählen, oder uns auf die Seelenkräfte der Menschen wie in der Erziehung richten, oder ob wir die geistigen Anschauungen unserer Mitmenschen oder endlich uns selbst umbilden, stets suchen wir eine Veränderung zu Stande zu bringen. Unser Handeln setzt notwendig voraus, dass wir nicht der Veränderung der Welt unterworfen sind, oder dass wir in uns Etwas enthalten, das von der uns entgegentretenden Welt unabhängig ist. Da es stets wir selbst sind, welche handeln, so müssen wir uns selbst dieses Etwas bewusst sein, oder dieses konstante Etwas muss in unserem Bewusstsein enthalten sein. Wären wir unbedingt den Eindrücken der sich verändernden Welt unterworfen, so müssten wir mit Notwendigkeit dem Strome der Welt Folge leisten und würden nur ein mechanisches Teilchen in dem bunten Weltengebilde sein.

In unserem Handeln, zu dem wir nicht nur die äussere Umgestaltung der Welt, sondern auch die Erkenntnis derselben zählen,

erheben wir uns selbständig über die wechselnden Eindrücke der Welt. Der Grund unseres handelnden Wesens kann daher nur unser Wesen sein, wie es nicht an Zeit und Raum, an Veränderung und Bewegung gebunden ist. Dieses Wesen — das konstante Etwas in uns — ist, als an und für sich, unser vernünftiges Wesen. Gegenüber der Welt ist dieses Wesen selbständig und frei.

Andererseits fühlen wir uns in unserer Thätigkeit durch die Welt gebunden, abhängig, unfrei und unselbständig. Wir treten in das Leben ein in einer höchst unvollkommenen Form. Aus dem Rahmen der sich verändernden Welt hebt das Kind sich ebensowenig ab, wie der Naturmensch, der mit seinen Tieren, seinen Flüssen und Bergen gleichsam zu einem Ganzen zusammenschmilzt. Auch wenn wir zu grösserer Selbständigkeit herangereift sind, fühlen wir uns in unserem Handeln durch eine Menge Verhältnisse gebunden. Unser gebrechlicher Körper, unsere Abhängigkeit von Ort und Zeit, der geringe Überblick über die Verhältnisse, die Beschränktheit unseres Denkens lähmen und erschweren in hohem Masse unser Handeln. Wir fühlen in unserem Leben die verschiedensten Pflichten auf uns ruhen, und doch vermögen wir denselben nur unvollkommen gerecht zu werden. Niemals sind wir im Handeln absolut frei. Stets sind wir in gewissem Grade unselbständig und unfrei.

Auch im Handeln tritt uns daher ein doppelter Charakter unseres Wesens entgegen, ein veränderlicher an die Welt gebundener sinnlicher und ein selbständiger, konstanter Teil. Trotz dieser scheinbaren Doppelheit unseres Wesens erkennen wir uns doch in jeder Handlung, wie überhaupt im Leben, nur als ein Wesen. In jeder Handlung schliessen wir diese Doppelheit, trotz des scheinbaren Gegensatzes ihrer Bestandteile, zu einer Einheit zusammen. Diese Einheit ist das handelnde Subjekt oder unser zeitliches Wesen; d. h. unser Wesen, wie es in der Zeit für uns ist. In der Zeit sind wir also für uns sinnlich-vernünftig, eine Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft.

Weil unser zeitliches Wesen somit einen veränderlichen Teil in sich schliesst, muss dasselbe sich auch in der Zeit ändern. In jedem Alter, in jedem Augenblicke ist das zeitliche Wesen

ein anderes. Das als Kind handelnde Subjekt ist in der Zeit durchaus von dem als Mann handelnden Subjekt verschieden. Heute tritt uns die Welt anders wie gestern entgegen. In den einzelnen Augenblicken sind wir von äusseren Eindrücken, von Stimmung und Laune beeinflusst. In dieser Beziehung sind wir als zeitliche Wesen in der Zeit nicht konstant für uns.

Wenn wir in unserem zeitlichen Wesen einen veränderlichen und einen konstanten Teil einschliessen, so können diese beiden Teile nicht in einem absoluten Gegensatz stehen, da wir diese alsdann nicht in uns zu vereinigen vermöchten. Der Gegensatz kann daher nur ein relativer sein. Hiervon legt das Leben allenthalben Zeugnis ab. Ueberall sind nicht nur unsere Gedanken und Gefühle, sondern auch die äusseren Sinne ein Mittel, das Geistige zu fassen; ebenso wie wir die Sinne nicht gebrauchen und die Sinnenwelt nicht verstehen könnten, wenn dieselben nicht von unserem vernünftigen Wesen beherrscht würden. Auch das geringste Sinnliche offenbart uns, wenn auch unvollkommen, das Geistige, weswegen wir auch das Sinnliche nicht zerstören, sondern nur umbilden sollen.

Sind nun auch in unserem zeitlichen Wesen das Sinnliche und Vernünftige nicht zu trennen, so sind doch beide nicht gleichwertig. Dass wir die Sinne gebrauchen und die Sinneswahrnehmungen in bewusste Vorstellungen umsetzen, dass wir denken und fühlen, dass wir uns der Veränderung bewusst sind und in die Welt selbständig eingreifen, setzt notwendig die Ursprünglichkeit unseres vernünftigen Wesens voraus. Wäre unser sinnliches Wesen das Ursprüngliche, so könnten wir uns nie als ein Wesen mit einer eigenen Individualität über die Welt erheben, nie unser selbst — auch niemals unserer relativen Unfreiheit, Unselbständigkeit und Sinnlichkeit — bewusst werden. Das erste Aufdämmern einer Vorstellung unserer Unfreiheit und Abhängigkeit ist ein Beweis nicht für unsere Sinnlichkeit, sondern für die Ursprünglichkeit unseres vernünftigen Wesens.

In unserem Leben hebt sich überall dieses geistige, vernünftige oder wahre Wesen als das Ewig-Unveränderliche von dem veränderlichen, sinnlichen Teile ab, trotzdem beide in der Zeit nicht zu trennen sind. Wenn auch das zeitliche Wesen

oder das handelnde Subjekt sich in der Zeit ändert, so sind wir uns doch der einzelnen Handlungen bewusst. Wäre der veränderliche, sinnliche Teil der ursprüngliche, so ständen alle Handlungen lose nebeneinander. Wir leiten diese aber zu einer bleibenden Einheit zurück. Unser Überlegen, Kombinieren, Urteilen, alle Forschungen wären ohne die Ursprünglichkeit unseres über aller Veränderung erhöhten, wahren, geistigen Wesens, welches gleichsam vor aller Handlung und vor aller Zeit vorhanden ist, unmöglich. Gibt das Leben uns auch in der Zeit als ein sinnlich-vernünftiges Wesen zu erkennen, so bietet das Leben andererseits die Thatsache, dass wir ursprünglich rein geistige, selbständige Wesen sind.

Auch unsere Freiheit, mag dieselbe auch nur relativ sein, erhält erst in unserem wahren, vernünftigen Wesen ihre Erklärung. Würden wir selbst unserem Wesen nach in die Veränderung der Welt eingehen, so wären wir nur ein Steinchen in dem Kaleidoskop des Weltbildes. Nur als ein in Wahrheit über der Veränderung erhöhtes Wesen können wir selbständig und frei in die Weltentwicklung eingreifen.

4. In der Zeit stehen wir einer Welt gegenüber, die in ihrer Vielheit auf uns einen bestimmten Eindruck ausübt. Dass wir diesem Eindruck nicht absolut unterworfen sind, bezeugt unser Handeln, in welchem wir der Welt gegenüber selbständig auftreten, dieselbe umzugestalten und dadurch eine Änderung des Eindruckes zu Stande zu bringen suchen. Unser Handeln offenbart in dieser Beziehung, dass wir auch in der Zeit von unserem wahren geistigen Wesen bestimmt sind. Da wir nun im Handeln den Eindruck der Welt oder die Bestimmungen der Welt umzugestalten suchen, so folgt hieraus, dass die Bestimmungen der Welt mit denen unseres geistigen, unveränderlichen Wesens nicht zusammenfallen. Unser Handeln setzt also voraus, dass unser von der Welt abhängiges, sinnliches und unser geistiges Wesen in der Zeit nicht übereinstimmen. Würde unsere Vernunft und unsere Sinnlichkeit, wie sie in der Zeit besteht, eine über der Zeit liegende absolute Einheit bilden, so würde uns in der Zeit jeder Anlass zum Handeln fehlen.

Nur in der Zeit bilden unser sinnliches (veränderliches) und unser geistiges Wesen eine Einheit. Diese Einheit aber ist in der Zeit in einem ständigen Wechsel begriffen, weil eben diese Einheit sich aus Elementen zusammensetzt, die in der Zeit zu einander in einem relativen Gegensatz stehen. Indem wir in unserem zeitlichen Wesen unser rein geistiges, wahres Wesen und das zu demselben in Gegensatz stehende sinnliche Wesen zusammenfassen, müssen wir uns des Gegensatzes zwischen unserem wahren und unserem sinnlichen Wesen bewusst werden. Das Bewusstsein des Gegensatzes zwischen unserem sinnlichen und geistigen Wesen wäre aber nicht möglich, wenn nicht unser geistiges Wesen das Ursprüngliche wäre. Indem wir uns in unserem zeitlichen Wesen in gewissem Masse unserem wahren Wesen nach vernehmen, werden wir uns der Nichtübereinstimmung zwischen unserem zeitlichen und unserem über der Zeit liegenden wahren Wesen und dadurch weiter des Gegensatzes bewusst, der im zeitlichen Wesen zwischen unserer Sinnlichkeit und Vernunft besteht. Erst in Folge dieses Bewusstwerdens suchen wir diesen Gegensatz aufzuheben. Da nun unser geistiges, wahres Wesen das, was es ist, ewig oder über aller Zeit und Veränderung ist, so können wir diesen Gegensatz nur dadurch überwinden, dass wir unser sinnliches Wesen, unseren in der Zeit veränderlichen Teil, umgestalten. Dieses geschieht im Handeln, in unserer Thätigkeit. Alle menschliche Thätigkeit hat daher zur Voraussetzung, dass wir ursprünglich rein geistige, vernünftige Wesen und in der Zeit sinnlich-vernünftige Wesen sind.

Als ausschliesslich sinnliche Wesen würden wir der Macht zum Handeln entbehren; als rein geistige Wesen in der Zeit würden wir über aller Handlung erhöht sein und uns jeder Anlass zum Handeln fehlen. Da wir in der Zeit nicht rein vernünftige, sondern sinnlich-vernünftige Wesen sind, so sind wir auch im Handeln nicht absolut, sondern nur relativ frei. Als absolut unfreie Wesen würden wir uns unserer Freiheit nicht bewusst werden und niemals selbständig handeln können. Als absolut freie Wesen würde uns jeder Anlass zur Umgestaltung, also zum Handeln fehlen. Unsere Freiheit ist endlich und setzt ebenso unser sinnliches, wie unser vernünftiges Wesen voraus. Wird dieses

übersehen, so verliert man sich in jene abstrakten Freiheitsbegriffe, die in unserem praktischen Leben keine entsprechende Deckung finden.

In unserem Handeln suchen wir den Gegensatz zwischen unserem sinnlichen und geistigen Wesen durch Umgestaltung unseres sinnlichen Wesens zu überwinden. Da die Welt niemals von unserem zeitlichen Wesen zu trennen ist, so können wir uns nicht umgestalten ohne damit auch unsere Beziehung zur Welt zu ändern. Indem wir die Nichtübereinstimmung, in welcher unser sinnliches, von der Welt abhängiges Wesen zu unserem vernünftigen Wesen steht, auf die Welt übertragen, scheint die Welt zu uns in einem relativen Gegensatz zu stehen. Trotzdem sie unsere Welt ist, tritt sie uns auch als etwas Fremdes, uns nicht Zugehöriges entgegen. In unserem Handeln suchen wir in dieser Hinsicht durch Umgestaltung der Welt den relativen Gegensatz zwischen der Welt und uns aufzuheben. Wir streben dasjenige, was in der Welt nicht mit uns übereinstimmt, uns entsprechend abzuändern. Auch in der Denkthätigkeit und im Entschlusse nicht zu handeln ändern wir mit unserem zeitlichen Wesen unsere Beziehung zur Welt und daher die Welt für uns, wie sie uns ausser in unseren Sinneswahrnehmungen auch in unseren Gedanken und Gefühlen entgegentritt. Von diesem Standpunkte aus ist der Zweck des Handelns, die uns entgegentretende Welt uns zu eigen zu machen.

Wenn das Handeln, ebenso wie unsere Selbständigkeit, die Nichtübereinstimmung der Welt mit unserem vernünftigen Wesen voraussetzt, so wäre es doch falsch, zwischen der Welt, wie sie uns nicht entspricht, und unserem vernünftigen Wesen einen absoluten Gegensatz zu finden oder zwischen beiden eine Schranke zu errichten, da uns dann in Wahrheit jede Beziehung zur Welt fehlen würde. Wäre der Gegensatz in der Welt selbst absolut gegeben, so könnten wir niemals die Welt als das Gebiet für unsere Thätigkeit besitzen.

Als das Gebiet unserer Thätigkeit in der Zeit tritt uns die Welt als eine sinnlich-vernünftige, als eine zeitliche Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft entgegen. Auch im kleinsten Teilchen schliesst das Sinnliche stets in gewissem Masse das Geistige in

sich. Als rein sinnlich würde die Welt nie zu uns in Beziehung stehen, als rein geistig nie das Objekt unserer Thätigkeit sein können. Nur als sinnlich-vernünftig bestimmt die Welt unser zeitliches Wesen sowohl in ihrer Übereinstimmung wie in ihrer Nichtübereinstimmung mit unserem vernünftigen Wesen. Ebenso wie unser zeitliches Wesen entspricht auch die zeitliche Welt unserem über der Zeit liegenden vernünftigen (wahren) Wesen nur unvollkommen. Würde Sinnlichkeit und Vernunft in unserem Wesen wie in der Welt in der Zeit absolut übereinstimmen, so wäre jede Änderung und jede Handlung unmöglich. Das Handeln setzt notwendig von unserem Standpunkte unsere relative Unvollkommenheit, vom objektiven Standpunkte die relative Unvollkommenheit der Welt voraus.

Obgleich wir in unserem zeitlichen Wesen uns unseres über der Zeit liegenden wahren rein geistigen Wesens bewusst sind, so ist doch unser zeitliches Wesen nicht in der Zeit identisch mit unserem wahren Wesen. Wir müssen vielmehr in der Zeit unser zeitliches Wesen, wie es in Zeit und Raum handelnd auftritt, von unserem wahren Wesen unterscheiden, wenn auch diese Trennung nur in der Zeit für uns besteht.

Unser zeitliches Wesen ist von der sich verändernden Welt abhängig. Es ändert sich selbst mit der Welt. Bei jeder Handlung gestalten wir nicht nur die Welt, sondern auch uns als handelndes Subjekt um. Trotzdem geht unser zeitliches Wesen niemals vollständig in der Handlung auf, da wir uns alsdann nicht selbstbewusst sein und nicht die einzelnen Handlungen in uns zu einer Einheit zurück- und zusammenleiten könnten. Trotz der in jeder Handlung sich vollziehenden Änderung unseres zeitlichen Wesens, legt doch jede Handlung Zeugnis von dem in unserem zeitlichen Wesen enthaltenen, über aller Handlung erhöhten und an die Weltveränderung nicht gebundenen wahren Wesen ab. Da wir ohne das wahre Wesen uns nicht des relativen Gegensatzes zwischen der Sinnlichkeit und Vernunft in uns und der Welt bewusst sein könnten, so ist auch das wahre Wesen der Grund unseres Handelns, wenn auch unser zeitliches Wesen das handelnde Subjekt ist. Nur das wahre Wesen bleibt in allem Wechsel der Zeit und der Handlung konstant, etwas für sich. Unser zeitliches

Wesen dagegen ist, weil die Sinnlichkeit stetig wechselt und nicht an und für sich ist, in der Zeit nur soweit an und für sich, als wir uns in derselben unseres wahren Wesens bewusst sind. Da somit das zeitliche Wesen ohne das wahre Wesen nicht für sich sein kann, so sind auch zeitliches und wahres Wesen niemals in Wirklichkeit zu trennen. In Wahrheit ist auch der Mensch in der Zeit ein Wesen für sich.

Da wir als sinnlich-vernünftige Wesen nicht nur selbständig, sondern auch abhängig sind, so können wir auch im Handeln nicht absolut frei sein. Wir sind mehr oder weniger gebunden. Nur soweit wir nicht abhängig, also frei sind, können wir unter den verschiedenen an uns herantretenden Bestimmungen eine Wahl treffen und uns selbständig entschliessen, dieser oder jener zu folgen. Unter diesen Bestimmungen werden einige mehr unserem wahren Wesen, andere dagegen mehr dem Gegensatze desselben entsprechen. Trotzdem wir als freie Wesen sowohl diesen wie jenen folgen können, fühlen wir uns doch — wenn auch nicht stetig, so doch in allen wichtigen Lebenslagen — zu einer bestimmten Handlung verpflichtet. Es mag zuerst erscheinen, als ob wir daher auch in dem Gebiete der Freiheit durch die Pflicht gebunden seien. Wesentlich ist jedoch die Gebundenheit durch die Welt von der Gebundenheit durch die Pflicht, welche stets nur eine innere ist, verschieden. Eine Pflicht erkennen wir nur, soweit wir frei und selbständig sind. Die Pflicht kann daher nicht dem in unserem zeitlichen Wesen liegenden Gegensatz zu unserem wahren Wesen — unserer Sinnlichkeit — sondern nur unserem wahren Wesen selbst entstammen.

Da wir an Zeit und Raum gebunden sind, so wird niemals ein Mensch in sich die Pflicht fühlen, anstatt im 19. im 17. Jahrhundert, oder anstatt auf der Erde auf dem Planeten Mars zu leben. Unter Berücksichtigung der Beschränktheit unseres Verstandes, wird kein Lehrer der Philosophie sich verpflichtet halten, aus jedem seiner Zuhörer einen Kant heranzubilden. Hindern uns körperliche Leiden in unserem Handeln, so fühlen wir damit keine Verpflichtung, denselben entgegenzuhandeln. Letztere tritt erst dann auf, wenn sich uns die Möglichkeit öffnet trotz der physischen Leiden handeln zu können. Jede Pflicht setzt also

die Möglichkeit einer Wahl im Handeln, also unsere Freiheit voraus, während die Abhängigkeit unsere Freiheit aufhebt. Unser Handeln beginnt erst, wenn wir uns als selbständige Wesen über unsere Gebundenheit erheben. Erst damit tritt in uns das Gefühl der Pflicht auf. Indem wir der Pflicht folgen, folgen wir unserem wahren Wesen und verwirklichen dasselbe für uns. Wenn wir in der Zeit unsere Pflichten verletzen und dem wahren Wesen nicht folgen, so liegt dieses nur darin, dass wir in der Zeit auch von dem Gegensatze des wahren Wesens bestimmt sind und als freie Wesen diesem folgen können. Da jedoch jede Handlung in gewissem Grade ein Zeugnis unserer Selbständigkeit ist, so offenbart auch jede Handlung in gewissem Grade unser wahres Wesen. Unser Leben wie unsere Thätigkeit ist in dieser Beziehung ein Beweis, dass wir in Wahrheit selbständige Wesen sind.

5. Von unserem Wesen ist die Welt nicht zu trennen. In der Zeit suchen wir in unserer Thätigkeit die Bestimmungen der Welt (unsere Beziehungen zur Welt) umzugestalten, weil und soweit uns dieselben nicht entsprechen. Ehe wir handeln, müssen wir also diese Bestimmungen prüfen. Erst nach der Prüfung treffen wir eine Wahl und entschliessen uns dementsprechend zu handeln. Damit wir aber diese zeitlichen Bestimmungen unseres Wesens prüfen können, müssen wir uns nicht nur über dieselben erheben, sondern dieselben auch in uns zu einem Massstabe zurückleiten, der nicht in unserem veränderlichen Wesen gegeben sein und selbst nicht mit in die Handlung eingehen kann. Dieser Massstab kann daher nur in unserem wahren Wesen liegen und muss deshalb rein geistig oder eine Idee sein.

Da wir die zeitlichen Bestimmungen mit diesen Ideen vergleichen, so können die zeitlichen Bestimmungen nicht absolut sinnlich und veränderlich sein. Auch sie müssen ein geistiges Element enthalten oder sinnlich-vernünftig sein. Als absolut sinnlich fehlte diesen Bestimmungen jede Beziehung zu den im wahren Wesen gegebenen Ideen, als rein geistig wären sie über aller Veränderung erhöht und von unserer Thätigkeit ausgeschlossen. Indem wir diese zeitlichen Bestimmungen mit diesen in uns über aller Zeit im wahren Wesen gegebenen Ideen zusammenleiten,

werden wir uns sowohl der Sinnlichkeit, wie der Vernünftigkeit dieser zeitlichen Bestimmungen bewusst.

Als freie und selbständige Wesen haben wir die Macht, diese zeitlichen Bestimmungen umzugestalten. Da die Bestimmungen, soweit sie vernünftig sind, über aller Veränderung erhöht sind, so kann sich diese Umgestaltung nur auf den veränderlichen oder sinnlichen Teil in diesen Bestimmungen beziehen. Wir können als relativ freie Wesen den sinnlichen Teil einer Bestimmung so umgestalten, dass er in höherem Masse dem vernünftigen Teile und damit der Idee unseres wahren Wesens entspricht; oder wir können den sinnlichen Teil so ändern, dass der Gegensatz zwischen dem sinnlichen und vernünftigen Teil relativ stärker wird, in welch' letzterem Falle wir der Vernunft entgegenhandeln.

Unser Handeln führt uns also zu der Erkenntnis, dass in unserem wahren Wesen für jede zeitliche Bestimmung eine Idee als Massstab und Vorbild über aller Zeit gegeben ist, oder dass wir in uns die Ideen der zeitlichen Bestimmungen über aller Zeit und Veränderung enthalten. Ebenso wie unser wahres und unser zeitliches Wesen in Wahrheit nicht zu scheiden sind, so ist auch die Idee oder die wahre Bestimmung von der zeitlichen Bestimmung nicht zu trennen. Nur im Handeln scheiden wir für uns diese Idee von der zeitlichen Bestimmung, ebenso wie wir uns in unserem wahren Wesen über unser zeitliches Wesen im Handeln erheben. Ohne die Trennung der Idee von der zeitlichen Bestimmung würden wir nicht das Mass der Sinnlichkeit und Vernunft der zeitlichen Bestimmung erkennen können. Ohne Erkenntnis der Sinnlichkeit würde uns das umzugestaltende Objekt fehlen, ohne Erkenntnis der Vernunft würden wir keinen Grund zur Thätigkeit besitzen.

Unser Handeln setzt daher, einerlei ob wir der Vernunft oder Sinnlichkeit folgen, das Bewusstwerden dieser im wahren Wesen gegebenen Ideen voraus. Auch im relativ unvernünftigen Handeln geben wir diesen Ideen einen Ausdruck, wenn auch in negativer Weise. Unsere Thätigkeit ist in dieser Beziehung eine Offenbarung der Ideen unseres wahren Wesens. Dem Künstler, der aus dem rohen Marmorblock die Statue meisselt, dem Ingenieur, der das Land mit Strassen und Eisenbahnen überzieht, dem Staatsmanne, der mit mächtiger Hand eine neue Organisation

schafft, dem Ackersmanne, der in stillem Lebenslaufe seine Felder bebaut, ihnen allen schwebt eine bestimmte Idee vor, die nicht in ihrem veränderlichen Wesen, sondern in ihrem, über aller Veränderung erhöhten, wahren Wesen gegeben ist.

Den Ideen unseres wahren Wesens geben wir doch nicht stets durch eine Umgestaltung der äusseren Welt Ausdruck. Wenn der Botaniker eine Blume studiert, indem er der Reihe nach deren einzelne sinnliche Bestandteile betrachtet, so bleibt das äussere sinnliche Objekt unberührt. Dennoch wird auch hier der Eindruck umgestaltet. Der erste Eindruck oder unsere zeitliche Bestimmung durch das Objekt kann daher der in uns liegenden Idee nicht voll entsprochen haben, da sonst keine Ursache vorhanden war, das erste Erkennen zu vertiefen oder zu erweitern. Ebenso bringen wir im Denken keine äussere Änderung zustande. Auch im Denken suchen wir eine in uns über aller Zeit gegebene Idee mit unserer zeitlichen Idee in Übereinstimmung zu bringen. Denken wir klar und richtig, so gestalten wir die zeitliche Idee der wahren Idee entsprechend um, während im unklaren, verschwommenen Denken der Gegensatz zwischen der zeitlichen und wahren Idee schärfer hervortritt.

Einerlei ob unsere Thätigkeit eine theoretische oder praktische, eine äussere oder innere ist, stets setzt dieselbe eine unveränderliche Idee in uns voraus. Diese Ideen für unsere Thätigkeit gehören, wie oben ausgeführt, als unveränderlich unserem wahren Wesen oder dessen Inhalt an.

Trennen wir den Inhalt vom wahren Wesen, so können wir diesen Inhalt die Welt des wahren Wesens nennen, welche somit die wahren Ideen unserer Thätigkeit oder die wahren Ideen unserer zeitlichen Bestimmungen enthält. Da unser zeitliches Wesen durch die ganze Welt, überhaupt durch alles Sein bestimmt ist, weil — wie wir wiederholt ausführten — diese Bestimmung unserem Wesen ursprünglich angehört, so muss auch die Welt unseres wahren Wesens das ganze Sein umfassen.

Da unser wahres Wesen etwas für sich und keiner Veränderung unterworfen ist, so muss auch die Welt, wie sie unserem wahren Wesen angehört, über aller Veränderung, über Zeit und Raum erhöht sein. Im Gegensatz zu unserer relativ unvollkommenen

sinnlichen Welt ist diese Welt übersinnlich, rein geistig oder vernünftig. Indem wir diese rein geistige Welt in unserer zeitlichen Welt vernehmen, erkennen wir, dass letztere nicht wie jene rein geistig, sondern sinnlich-vernünftig, eine Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft ist. Erst dadurch, dass diese rein geistige Welt in Wahrheit unsere Welt ist, werden wir uns der Sinnlichkeit unserer zeitlichen Welt bewusst. Nur weil wir in uns eine konstante, unveränderliche Welt tragen, tritt uns die zeitliche Welt in gewissem Grade als veränderlich, als vergänglich, als relativ vollkommen und unvollkommen entgegen. Der Grund unseres Bewusstseins der Veränderung der Welt ist daher unsere über aller Veränderung erhöhte, rein geistige Welt, wie sie unserem wahren Wesen angehört.

Ebenso wie in unserem zeitlichen Wesen schliessen wir auch in unserer zeitlichen Welt die Sinnlichkeit und Vernunft zu einer Einheit zusammen. Trotz des relativen Gegensatzes ihrer Bestandteile ist die zeitliche Welt stets unsere Welt und stets in uns eine Einheit. Wie im zeitlichen Wesen, so vermögen wir auch in der zeitlichen Welt Sinnlichkeit und Vernunft nicht zu trennen, da in gewissem Grade jedes, auch das kleinste sinnliche Teilchen — wie schon erwähnt — das Geistige offenbart. Ebenso wenig wie sinnliche und geistige Welt, ebenso wenig vermögen wir zeitliche und geistige Welt thatsächlich zu scheiden.

Sind auch übersinnliche und zeitliche Welt, ebenso wie unser wahres und zeitliches Wesen, in der Zeit für uns nicht kongruent, so stehen zeitliche und übersinnliche Welt doch niemals in einem absoluten Gegensatz, da alsdann der zeitlichen Welt jede Beziehung zur übersinnlichen Welt fehlen würde und wir der übersinnlichen Welt nicht in unserem zeitlichen Wesen bewusst werden könnten. Der Gegensatz liegt in uns. Wir trennen in der Zeit die übersinnliche Welt von der zeitlichen Welt, weil letztere für uns nur ein unvollkommener Ausdruck der übersinnlichen Welt ist.

In der Zeit ist unser zeitliches Wesen wie die zeitliche Welt veränderlich. Der Änderungen unseres zeitlichen Wesens wie unserer zeitlichen Bestimmungen sind wir bewusst. Indem wir diesen Zustandsänderungen Wirklichkeit verleihen, gelangen wir eben zum Begriffe der Zeit. Es sei hier ausdrücklich betont,

dass wir den Begriff der Zeit nicht in uns tragen könnten, wenn wir in Wahrheit nur veränderliche Wesen wären. Die Zeit setzt notwendig voraus, dass der veränderliche Teil sich gegen einen unveränderlichen Teil abhebt und dass wir uns dieses konstanten Teiles ursprünglich bewusst sind.

Das Bewusstwerden der Veränderung unseres zeitlichen Wesens und der zeitlichen Welt kann daher nur seinen Grund in unserem wahren Wesen und der demselben über aller Zeit gegebenen übersinnlichen Welt haben. In aller Veränderung besteht in Wahrheit nur das wahre Wesen und die übersinnliche Welt. Nur diese sind etwas für sich. Die zeitliche Welt offenbart uns in der Zeit die übersinnliche Welt und ist in der Zeit nur etwas für sich, soweit sie ein Ausdruck der übersinnlichen Welt für uns ist. Ebenso wie wir in Wahrheit ein Wesen sind, so besteht auch in Wahrheit in der Zeit nur eine Welt, die unserem Wesen ursprünglich angehört.

Dadurch, dass wir in Wahrheit rein geistige Wesen sind, tragen wir in uns in der Zeit in der übersinnlichen Welt den über aller Zeit und Veränderung liegenden Massstab und das Vorbild für unsere Thätigkeit. Ohne diesen übersinnlichen Inhalt wären wir nicht jene freien selbständigen Wesen, die in sich den unauslöschlichen Drang tragen, die Erkenntnis der Welt stetig zu erweitern. Ohne diese übersinnliche Welt wäre unser Handeln, unsere Thätigkeit eine Unmöglichkeit. Wir schöpfen daher die Thatsache der Existenz der übersinnlichen Welt unmittelbar aus unserem Leben.

In unserer Thätigkeit treten wir stets als ein Wesen für uns auf. Indem wir handeln, müssen wir uns nicht nur der einzelnen zeitlichen Bestimmungen, sondern auch uns als eines Wesens für sich bewusst sein. In aller Thätigkeit erkennen wir uns als selbständige, selbstbewusste Wesen oder als Persönlichkeiten. Unser Leben bekundet also trotz der relativen Unvollkommenheit, dass wir in Wahrheit selbstbewusste Wesen sind, denen alles Sein als übersinnlicher Inhalt gegeben ist.

Einige zu gleichem Ergebnis leitende Thatsachen seien hier nur kurz angedeutet. Wir erkennen uns in der Welt scheinbar zuerst als sinnliche Wesen. Weil sich die Welt uns durch die

Sinne zu erschliessen scheint, so treten uns die Sinne gleichsam als das Ursprüngliche entgegen. Und doch müssen wir unsere Sinne gebrauchen lernen. Das neugeborene Kind sieht nicht und hört nicht. Für dasselbe schwimmen die Sinneswahrnehmungen in ein unentwirrtes Chaos zusammen. Das Kind lernt sehen und hören, überhaupt seine Sinne gebrauchen. Der Lehrmeister kann nur etwas über die Sinne Erhöhtes, etwas Übersinnliches sein. Das Lernen des Gebrauches der Sinne ist die erste Thätigkeit des in uns liegenden Konstanten, welches nichts anderes als unser vernünftiges Wesen ist. Auch im späteren Leben sind die Sinne niemals etwas an und für sich. Sie bedürfen stets des regulierenden, sie beherrschenden Faktors. Nicht von selbst schmelzen die Reize der beiden Sehnerven zusammen; nicht von selbst setzen sich die Nervenschwingungen in bewusste Vorstellungen um. Würden die Nervenreize nicht von etwas über diesen Reizen Stehendem, etwas Übersinnlichem beherrscht, so müssten wir den Nervenreizen willenlos folgen. Alle Bewegungen wären nur Reflexbewegungen. Wir vermögen aber den Nervenreizen entgegen zu handeln, was ohne unser übersinnliches Wesen nicht möglich wäre. Alle Sinnesthätigkeit setzt dasselbe notwendig als das Ursprüngliche voraus.

Wären wir nur sinnliche Wesen, so würden wir weiter niemals die uns gegebene Vorstellung des Unendlichen erklären können. Wir nennen die Welt unendlich, obgleich noch niemand den unendlichen Raum gesehen oder empfunden hat. Was wir sehen und hören, ist endlich. Aus unseren Sinneswahrnehmungen an und für sich kann daher unmöglich die Vorstellung des Unendlichen stammen. Das Bewusstsein einer unendlichen Welt, ebenso wie das der Endlichkeit unserer Welt setzt notwendig eine höhere Welt in uns voraus. Dadurch, dass wir dieser übersinnlichen Welt in uns in gewissem Grade bewusst sind, erkennen wir, dass dieselbe in unserer zeitlichen Welt nicht erschöpft ist. Indem wir diese subjektive Erkenntnis auf die Welt übertragen, erscheint uns dieselbe sowohl endlich wie unendlich. Unsere Vorstellung des Unendlichen ist also ein Beweis, dass wir unserem wahren Wesen nach eine Welt enthalten, welche nicht in den engen unvollkommenen Rahmen unserer Sinne oder unserer zeitlichen Gedanken und Gefühle gebunden ist.

Von welchem Gebiete menschlicher Thätigkeit wir auch ausgehen, stets werden wir zu der Ursprünglichkeit unseres wahren Wesens und dessen ewigem, übersinnlichem Inhalt geführt.

Unser wahres Wesen ist das, was es ist, über aller Zeit und Veränderung. Es kann daher durch nichts Fremdes, durch nichts Äusseres, sondern nur durch sich bestimmt sein. Die Welt, wie sie dem wahren Wesen angehört, ist daher auch in Wahrheit dessen Inhalt, dessen Eigentum. Jede Bestimmung der Welt ist für das wahre Wesen eine Selbstbestimmung. Die übersinnliche Welt gehört dem wahren Wesen als sein Inhalt ursprünglich an und ist niemals, weder über der Zeit, noch in der Zeit, von demselben zu trennen.

Wenn nun auch unser wahres Wesen mit seinem ursprünglichen Inhalt der Grund unseres zeitlichen Wesens und unserer zeitlichen Welt ist, so besteht doch in der Zeit in uns oder zwischen uns und der Welt ein relativer Gegensatz. Vermögen wir auch niemals thatsächlich uns und unsere uns bestimmende Welt zu trennen, oder zwischen uns und derselben eine absolute Schranke zu errichten, so scheiden wir uns doch in der Zeit relativ von unserer Welt. Ohne diesen relativen Gegensatz und diese relative Scheidung würden wir niemals eine Thätigkeit in der Zeit ausüben und kein Gebiet für dieselbe besitzen können. Würden in der Zeit alle zeitlichen Bestimmungen wahre Selbstbestimmungen sein, so würden wir als zeitliche Wesen eine absolute Einheit bilden, die auch in der Zeit über aller Änderung erhöht wäre. Nur im wahren Wesen ist jede Bestimmung ursprünglich eine Selbstbestimmung.

In der Zeit ändern wir jedoch unsere zeitlichen Bestimmungen Wir bekunden damit, dass dieselben, trotzdem wir sie im zeitlichen Wesen zu einer Einheit zusammenfassen, doch in Wahrheit keine bleibende Einheit darstellen. Weil in der Zeit unsere Bestimmungen nicht wahre Selbstbestimmungen sind, oder weil unsere zeitlichen Bestimmungen mit unserem wahren Wesen nicht vollständig übereinstimmen, fühlen wir uns in der Zeit stetig angeregt, die zeitlichen Bestimmungen umzugestalten. Nur in der Zeit treten, weil unser wahres und zeitliches Wesen in der Zeit nicht zusammenfallen, diese Bestimmungen uns gegen-

über als bestimmend auf. Im wahren Wesen fällt jede Bestimmung vollständig und ganz in die Individualität des Wesens herein. Ebenso wie Abhängigkeit und Gebundenheit besteht auch die Pflicht nur in der Zeit, nur so lange als wir in unserem Zustande unser wahres Wesen nicht erreicht haben, oder so lange als eine Zustandsänderung für uns möglich ist.

Indem wir in der Zeit in jedem Augenblick alle Bestimmungen in unserem zeitlichen Wesen zusammenfassen, werden wir uns des Gegensatzes zwischen unseren zeitlichen und wahren Bestimmungen und damit des Gegensatzes zwischen der Vernunft und Sinnlichkeit der zeitlichen Bestimmungen bewusst. In Folge dieses Bewusstwerdens suchen wir die zeitlichen Bestimmungen umzugestalten. Als ursprünglich selbständige Wesen haben wir in dieser Umgestaltung eine Wahl. Um diese Wahl zu treffen, müssen wir über die verschiedenen zeitlichen Bestimmungen reflektieren, was nicht möglich ist, ohne dass wir dieselben in der Zeit, wenn auch nur relativ, von uns trennen und zu uns in einen relativen Gegensatz stellen. Dadurch scheiden wir die zeitliche Welt von uns und erlangen dadurch in der Zeit das Gebiet für unsere Thätigkeit. Diese Trennung vollzieht sich stets innerhalb, niemals ausserhalb unseres zeitlichen Wesens. Indem wir die zeitlichen Bestimmungen oder die zeitliche Welt von uns trennen, sind wir stets gleichzeitig der Welt als unserer Welt bewusst.

In jeder Handlung erstreckt sich die Umgestaltung in mehr oder weniger hohem Grade auf alle zeitlichen Bestimmungen. Wenn ich die Wahl habe, nach A oder nach B zu gehen, und ich entschliesse mich nach A zu gehen, so liegt hierin der Entschluss nach B nicht zu gehen. Die Bestimmung von A ist in der Handlung gleichsam positiv, die von B negativ enthalten. Die Handlung erhält nicht allein durch den Entschluss nach A zu gehen, sondern ebenso auch durch den Entschluss nach B nicht zu gehen ihre Bedeutung und ihren Wert. In der Handlung gebe ich somit nicht nur der Bestimmung von A, sondern auch der von B — wenn auch in negativer Weise — Ausdruck.

Da wir in der Handlung ein neues zeitliches Wesen bilden und unser zeitliches Wesen eine Einheit von zeitlichen Be

stimmungen ist, so ändern wir in der Handlung nicht nur einige, sondern in gewissem Masse alle zeitlichen Bestimmungen. Nicht nur die Welt des Kindes ist von der des Mannes verschieden, sondern auch die Welt des einen Augenblicks ist nicht kongruent mit der des folgenden Augenblicks. In jedem Augenblicke ist nicht nur unser zeitliches Wesen, sondern auch die Kombination der zeitlichen Bestimmungen in unserem zeitlichen Wesen eine andere. In der Zeit ändert sich mit der Einheit unseres zeitlichen Wesens auch die Vielheit unserer zeitlichen Bestimmungen, weil wir in keinem Augenblicke in der Zeit diese Vielheit in uns zu einer absoluten Einheit zusammenzufassen vermögen. Indem wir in der Zeit diese Vielheit der Bestimmungen von uns trennen, tritt uns unser Inhalt als die Vielheit der Welt entgegen, welcher scheinbar die verbindende Einheit fehlt. In der Zeit fallen die Bestimmungen für uns nicht alle positiv in einander, sondern auch neben-, nach- und aussereinander. Unsere Bestimmungen und damit die Teile der Welt widersprechen sich und stehen zu einander in relativem Gegensatz. Die Vielheit der Welt kann aber niemals eine Kombination von in keiner Beziehung zu einander und zu uns stehenden Teilchen, eine Kombination loser Atome sein, da wir alsdann dieselben niemals in unserem Bewusstsein zusammenfassen könnten.

Nur in der Zeit stehen daher Einheit und Vielheit in relativem Gegensatz. In Wahrheit oder in unserem wahren Wesen, welches für uns der Grund des zeitlichen Wesens und der zeitlichen Welt ist, sind Einheit und Vielheit beide ursprünglich enthalten und zwar so, dass niemals die Vielheit von der Einheit und die Einheit von der Vielheit zu trennen ist. Ohne die Ursprünglichkeit unserer Einheit könnten wir in der Zeit nicht selbständig auftreten; ohne die Ursprünglichkeit unserer Vielheit wäre die Welt nicht unsere Welt und nicht das uns zugehörende Gebiet der Thätigkeit. Erst in der gleichen Ursprünglichkeit von Einheit und Vielheit in unserem wahren Wesen findet unser Leben seine Erklärung.

Was ist aber diese Vielheit? Damit diese Vielheit etwas für uns ist, muss sie auch etwas für sich sein. Wäre sie nur für uns, so wäre sie niemals in der Zeit von uns zu trennen.

Als etwas für uns ist die Vielheit unser Inhalt. Was sie für sich ist, wird das folgende Kapitel untersuchen.

Ehe wir jedoch hierzu übergehen, seien die Ergebnisse, zu denen uns die Untersuchung unseres Lebens und unserer Thätigkeit geführt hat, kurz zusammengefasst.

1. In der Zeit trennen wir von unserem zeitlichen Wesen unsere zeitliche Welt, obgleich zwischen beiden nur ein relativer Gegensatz besteht und die Welt stets unsere Welt ist.
2. In Wahrheit sind wir selbstbewusste und selbständige Wesen, oder Persönlichkeiten, welchen
3. alles Sein übersinnlich als Inhalt gegeben ist, und welche gleich ursprünglich Einheit und Vielheit sind.
4. Der Grund unseres zeitlichen Wesens, welches Einheit von Vernunft und Sinnlichkeit und in der Zeit veränderlich ist, ist unser, über Veränderung, Zeit und Raum erhöhtes, wahres Wesen.

Zweites Kapitel.

Die übersinnliche Welt und unsere Stellung in derselben.

Inhalt: 1. Das Selbstbewusstsein ist das Ursprüngliche. Leben und Selbstbewusstsein sind identisch. Unser Ich enthält drei Momente: 1. die Vernehmung, 2. die Selbstvernehmung, 3. die Vereinigung beider in unserem Selbstbewusstsein. In der Zeit trennen wir Vernehmung und Selbstvernehmung, Subjekt und Objekt. In Wahrheit ist alles Selbstbewusstsein sich selbst gleich ursprünglich Subjekt und Objekt. Vernehmung und Selbstvernehmung sind untrennbar verbunden. Wir vernehmen in unserem Selbstbewusstsein nur das selbstbewusste Sein. — **2.** Der organische Charakter des Seins. Die Gemeinwesen, Familie, Staat, Menschheit sind in Wahrheit selbstbewusste organische Persönlichkeiten. Alles Sein ein lebendiger Gesamtorganismus und daher eine Einheit, in der wir Momente sind. Unsere Individualität. Alles Sein ein System lebender Wesen. Die absolute Persönlichkeit. Gott. Alles Leben ein Beweis des Daseins Gottes. — **3.** Der scheinbare Gegensatz zwischen der Endlichkeit und Unvollkommenheit unseres Wesens und unserer Welt gegenüber der absoluten Vollkommenheit Gottes. Es giebt nur eine Lösung: Alles Sein mit seiner Endlichkeit in Gott zusammenzufassen. Das Moment im System hat dieselben formalen Attribute wie Gott, ist jedoch materialiter von Gott und den übrigen Wesen verschieden. Gott ist absolut vernünftig, die Momente sind endlich vernünftig. Jedes Moment ist durch die übrigen Wesen teils positiv, teils negativ bestimmt. Weil wir von unserem Standpunkte das nicht sind, was wir für uns in Gott sind, so müssen wir uns und unsere Welt selbst bilden. Raum und Zeit. In unserer Selbstbildung gestalten wir unsere relative Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit, unsere Sinnlichkeit zur Vernunft, unsere Potentialität zur Aktualität für uns um. Unsere Selbstbildung ist die Vernehmung unseres wahren Wesens für uns. Diese Vernehmung hat ihren Grund in dem absoluten Vernehmen Gottes. Unsere Entwickelung ist eine Bewegung vom festen Grunde zum festen Ziele, welche beide ursprünglich als unser wahres Wesen in Gott gegeben sind.

1. In unserer Thätigkeit erkennen wir uns als selbstbewusste Wesen. Nur soweit wir selbstbewusst sind, handeln wir selbst. Unsere Thätigkeit setzt daher als das Ursprüngliche unser Selbstbewusstsein voraus. Unser Selbstbewusstsein ist somit unsere Wesenheit, weswegen wir dasselbe nicht zu teilen, durch nichts Fremdes, sondern nur durch sich selbst und in sich selbst zu erklären und zu verstehen vermögen. Das Selbstbewusstsein ist in Wahrheit an und für sich. Alle unsere Forschungen, alle unsere Thätigkeit haben in unserem Selbstbewusstsein ihr festes Fundament. Und wenn auch der Materialist wähnt, ausschliesslich in der äusseren, vergänglichen Natur, nur in der Materie das Konstante und Ewige zu finden, oder wenn der Pessimist weder in uns, noch in der Welt eine ewige, persönliche Idee erkennt, so haben doch diese, wie alle endlichen Anschauungen, ihren Ursprung und ihren Grund nur in unserem Selbstbewusstsein. Ohne unser Selbstbewusstsein bliebe unser Leben eine Unmöglichkeit. Nur weil und soweit wir selbstbewusst sind, leben wir.

Wohl scheint es uns, als ob Leben und Bewegung dasselbe, und das Leben stets an eine Veränderung gebunden sei. Doch nicht der Umstand, dass sich etwas verändert oder etwas geschieht, ist das Leben; sondern die Veränderung ist nur soweit lebendig für uns, als wir uns der Veränderung und Bewegung selbstbewusst sind. Nicht in den Ereignissen, nicht im Geschehen, sondern darin, dass wir uns der Ereignisse selbstbewusst sind, ruht das Leben. Würde Leben und Bewegung identisch sein, so würden wir als ein willenloses Atom in die Bewegung aufgehen und uns nicht im Leben in unserem Selbstbewusstsein über die Bewegung und Veränderung erheben können. Wir sind und wir leben, weil und soweit wir selbstbewusst sind.

In Wahrheit oder im wahren Selbstbewusstsein ist das Selbst sowohl Subjekt wie Objekt. Alle Bestimmungen sind in Wahrheit Selbstbestimmungen und nichts anderes. Nur in der Zeit scheiden wir für uns im Selbstbewusstsein zwei Momente, das, welches bewusst ist, und das, dessen das erstere Moment bewusst ist. Beide Momente sind doch niemals — auch nicht in der Zeit — thatsächlich getrennt. Auch in der Zeit vereinigen wir stets in unserem Selbstbewusstsein beide Momente zu einer Einheit, zu

unserem zeitlichen Ich, indem auch in der Zeit unserem Bewusstwerden einer Sache, oder unserer Vernehmung stets ein Bewusstwerden unserer selbst oder eine Selbstvernehmung folgt. In unserer zeitlichen Persönlichkeit können wir daher drei Momente unterscheiden: 1. die Vernehmung, 2. die Selbstvernehmung, 3. die Vereinigung beider in unserem Selbstbewusstsein. Nur in der Zeit fallen, weil zeitliches und wahres Wesen nicht vollständig kongruent sind, Vernehmung und Selbstvernehmung und damit auch Objekt und Subjekt nicht vollständig zusammen. Doch bestehen auch in der Zeit Vernehmung und Selbstvernehmung, Objekt und Subjekt nicht ausser, sondern in einander. Ich vernehme nur, weil und soweit ich mich selbst vernehme; ich habe nur ein Objekt, weil und soweit ich selbst Subjekt bin und umgekehrt. In Wahrheit besteht daher weder subjektives noch objektives Bewusstsein für sich. Im wahren Wesen ist Subjekt und Objekt, Vernehmung und Selbstvernehmung gleich ursprünglich enthalten. Sogenanntes reines subjekt- oder objektloses Selbstbewusstsein ist daher eine Unwirklichkeit, ein leeres Abstraktum, zu dem wir nur durch Abstrahieren von allem Sein gelangen. Alles Bewusstsein ist voll konkret und enthält daher in Wahrheit alles Sein.

In der Zeit trennen wir für uns das Subjekt und Objekt, oder das, welches bewusst ist, von dem, dessen man bewusst ist (das, welches vernimmt, von dem, welches vernommen wird). Was ist aber das Vernommene? Da wir das Vernommene in unserem Bewusstsein vernehmen und unser Bewusstsein das Ursprüngliche und in Wahrheit durch nichts Fremdes, sondern nur durch sich bestimmt ist; so muss auch das, welches vernommen wird, unserem Bewusstsein ursprünglich angehören. Da unser Selbstbewusstsein, als nur durch sich und in sich bestimmt, nichts einschliessen kann, welches zum Selbstbewusstsein im Gegensatz stände, so muss auch das vernommene Etwas ursprünglich selbstbewusst sein. Als selbstbewusst ist dasselbe etwas für sich. In unserem Selbstbewusstsein können wir daher ursprünglich nur das selbstbewusste Sein vernehmen. Allem Sein, welches nicht selbstbewusst wäre, würde zu unserem Selbstbewusstsein jede Beziehung fehlen. Da uns in der Zeit durch die Sinne das Sein nicht

vollkommen selbstbewusst entgegentritt, so nennen wir das Sein, welches wir ursprünglich vernehmen, übersinnlich. Dieses selbstbewusste Sein ist unsere übersinnliche, wahre Welt.

Ist aber alles Sein selbstbewusst, so muss auch das zeitliche Leben dieses offenbaren. Der Aufsatz möchte sich daher getreu seinem Streben, bei aller Untersuchung nicht den Boden unseres Lebens zu verlieren, wieder, ehe derselbe weiter schreitet, dem Leben in der Zeit zuwenden.

2. In unserem Leben sind wir nicht nur der Zeit und dem Raume nach, sondern auch in unseren zeitlichen Interessen von der Welt, der Natur und unseren Mitmenschen geschieden. Andererseits stehen wir in der Zeit in jedem Augenblick zu der Welt in einer gewissen Beziehung. Indem wir uns als ein Wesen für uns erkennen, fassen wir in gewissem Masse diese uns ursprünglich angehörende Beziehung. Wohl tritt uns die Welt in ihrer Beziehung zu uns als eine Vielheit von Teilen entgegen. Aber ebenso wie wir durch jedes Teilchen bestimmt sind, so sehen wir auch die Teile sich unter einander bestimmen. Trotz der Vielheit offenbart sich das Sein uns in seiner lebendigen Wechselwirkung als ein organisches Ganzes, aus dem wir kein Teilchen lösen können, ohne damit alle übrigen Teile zu berühren.

Auch die sogenannte unorganische Natur offenbart uns im kleinsten, unbedeutendsten Teilchen einen organischen Charakter. Das kleinste Atom berührt durch seine Schwingungen das ganze Universum. Eine Welle im Ozean pflanzt sich allmählich auf alle Teilchen fort, wenn auch die Schwingungen für uns unmessbar werden. Die Bahn unserer Planeten wird nicht nur durch die Anziehung der zunächst liegenden Gestirne — der Sonne und der übrigen Planeten — sondern durch die Gesamtanziehung aller Gestirne bestimmt.

In der Pflanzen- und Tierwelt tritt das Organische deutlicher hervor. Ein Blatt ist nicht nur für sich, sondern auch Glied des Zweiges, des Baumes u. s. w. Wir sehen in der Natur nicht nur die Teilchen in Wechselwirkung stehen, sondern sich auch aus der scheinbar anorganischen Materie organische Wesen bilden. Die in ihrer Abstraktion gleichsam von allen Beziehungen losgelösten Atome fügen sich zu den wunderbaren Gebilden in den

Krystallen, Pflanzen und lebenden Wesen zusammen, was ewig unlösbar wäre, wenn nicht in den Teilchen der organischen Gebilde die Idee der Gebilde enthalten wäre, und wenn nicht ein jedes Teilchen in seinem Masse dieser Idee Ausdruck gäbe. Wie die Pflanzen und Tiere Glieder in einem höheren Systeme sind, so ist auch jedes Atom stets ein Glied in gewissen Gebilden, die wieder ein Teil des ganzen Seins sind und zum ganzen Sein in Beziehung stehen.

In weit stärkerem Masse offenbart sich dieser organische Charakter des Seins im Menschenleben. Wohl ist der Mensch räumlich und körperlich von seinen Mitmenschen getrennt, und doch herrscht unter den Menschen die lebendigste Wechselwirkung. Mag auch der Mensch noch so sehr egoistische Interessen verfolgen, niemals vermag er sich mit seinen Interessen, in seiner Arbeit und seinem Schaffen dieser Wechselwirkung zu entziehen. Stets berühren seine Thätigkeit und seine Interessen seine Mitmenschen, wie diese auch ihn bestimmen. Stehen auch Interessen und Thätigkeiten der Menschen in der Zeit oft in einem starken Gegensatz, so dürfen wir doch nie vergessen, dass das Bewusstsein eines absoluten Gegensatzes unmöglich ist und das Bewusstsein eines relativen Gegensatzes das Gemeinsame, das Organische notwendig als das Ursprüngliche voraussetzt. Doch nicht nur in negativer, sondern auch in positiver Weise tritt das Gemeinsame im Menschenleben in mächtiger Weise hervor.

Wir erkennen uns allenthalben im Menschenleben als Glieder höherer Gemeinwesen, in welche wir mit unseren Mitmenschen eingehen. Wir sind Mitglieder der Familie, Glieder der Gemeinde, Bürger des Staates, Glieder der Menschheit. Niemals vermögen wir uns den Beziehungen zu diesen Organismen zu entziehen. Diese Beziehungen gehören uns ursprünglich oder in Wahrheit an, die Pflichten und Rechte, welche uns diese Organismen verleihen, sind mit den Interessen unseres zeitlichen Wesens in engster Weise verflochten, so dass wir mit jeder Handlung und jeder Thätigkeit in gewissem Masse diese Organismen berühren. Die uns von diesen Gemeinwesen gegebenen Pflichten treten in so mächtiger Weise auf, dass wir für das Wohl der Familie die

grössten physischen Leiden ertragen und für den Staat sogar bis zur Aufopferung unseres irdischen Lebens eintreten. Die Pflichten und Rechte gegenüber diesen Gemeinwesen übersteigen stets unsere an den engen Kreis unseres sinnlichen Wesens gebundenen Interessen. Der Staat gewährt uns eine grössere Rechtssphäre, einen grösseren Kreis für unsere Thätigkeit, als wir in unserer Sinnenwelt ausfüllen. Hierdurch wird erst eine Wahl und damit unsere freie Thätigkeit möglich. Indem der Staat andererseits unsere Thätigkeit begrenzt, gewährt er die Möglichkeit für das organische Zusammenwirken aller Bürger. Das Gefühl der Menschheit kann wohl dunkel und verkümmert sein, aber je mehr wir selbstbewusst (uns als ein Wesen für uns bewusst) sind, um so mehr erkennen wir in jedem Menschen, mögen Stand und Bildung oder andere Verhältnisse ihn noch so sehr von uns trennen, einen Mitmenschen, ein Wesen, das ein gleiches Gepräge wie wir trägt und mit uns in die höheren Organismen eingeht.

Wenn der Bürger den Ausländer als Feind betrachtet oder die Kirche den Ketzer verbrennt, so sind das wohl rohe sinnliche Ausdrücke. In ihrer sinnlichen Gestalt bezeugen sie doch, dass zwischen den Andersdenkenden kein absoluter, sondern nur ein relativer Gegensatz und daher auch ein — doch schwach hervortretendes — Band besteht. Auch im Ketzer sieht der Orthodoxe ein Wesen, dem als einem Mitmenschen die Möglichkeit gleicher Anschauung gegeben ist. Der absolute Gegensatz würde den vollständigsten Indifferentismus und gänzliche Unthätigkeit bedingen und jede Wechselwirkung, auch die in der negativen Form des relativen Gegensatzes unmöglich machen.

Allenthalben im Leben — auch in dessen Anfängen in der Zeit — erkennen wir uns als ein Glied höherer Gemeinwesen. Wenn diese Gemeinwesen nur zufällige Gebilde wären, so würden dieselben nicht an und für sich sein und wir uns durch dieselben in unserem Leben nicht bestimmt und individuell verpflichtet fühlen können. Wohl treten uns in der Zeit diese Gebilde, in die wir eingehen, als eine Vielheit entgegen. Wären aber diese Gebilde nur Vielheit, so würden sie uns, wie die Familie, der Staat, die Menschheit nicht individuell, nicht als Eine bestimmte

Vielheit d. h. als Einheit bestimmen können. Wäre der Staat — um diesen als Beispiel herauszugreifen — nur eine zufällige Kombination von Bürgern, so könnte er uns keine bestimmten Pflichten und Rechte geben. Indem die Bürger den Staat verwirklichen, geben sie alle ein und derselben Bestimmung Ausdruck. Wie die Schweden stets den schwedischen Staat, so bilden die Deutschen stets den deutschen Staat, welche beide Gebilde von einander verschieden und durchaus individuell sind. Wenn aber die Bürger in der Staatenbildung ein und derselben Bestimmung Ausdruck geben, so kann der Grund dieser Bestimmung keine unbestimmte Vielheit, sondern nur eine Einheit sein, welche unserem wahren Wesen ursprünglich angehört und die wir somit in unserem zeitlichen Wesen durch unser wahres Wesen vernehmen. Durch unser wahres Wesen vernehmen wir aber nur das selbstbewusste Sein, welches in Wahrheit an und für sich ist. Der Staat und ebenso die Familie, die Menschheit sind daher in Wahrheit selbstbewusste Einheiten, selbstbewusste Wesen oder Persönlichkeiten.

In der Zeit geben wir in der zeitlichen Familie, dem zeitlichen Staate und der Menschheit diesen Persönlichkeiten Ausdruck, was nur dadurch möglich ist, dass wir uns dieser Persönlichkeiten durch unser wahres Wesen in der Zeit bewusst sind. Da diese Persönlichkeiten als etwas für sich nicht zu trennende Einheiten bilden, so müssen dieselben in unserem wahren Wesen ganz enthalten sein, obgleich wir denselben in der Zeit nur einen unvollkommenen Ausdruck geben. Andererseits verwirklichen nicht allein Mann und Weib, sondern alle Mitglieder der Familie die Familie, ebenso wie nicht einzelne, sondern alle Bürger in der Zeit den Staat bilden. Dieses wäre nicht möglich, wenn nicht die Familie die Familienmitglieder, der Staat alle Bürger und ebenso die Menschheit alle Menschen umfasste.

Indem wir uns als Wesen für uns erkennen, fassen wir uns gleichzeitig als Glieder der höheren Gemeinwesen. Da diese Gemeinwesen oder Persönlichkeiten uns mit allen Mitmenschen zusammenfassen, so sind wir deren Glieder oder Momente und gehen in Wahrheit voll in diese Persönlichkeiten ein, ebenso wie diese in uns enthalten sind. Weil diese Persönlichkeiten uns

positiv einschliessen und uns höhere Rechte und Pflichten verleihen, so nennen wir dieselben Gemeinwesen oder höhere Persönlichkeiten. Diese Persönlichkeiten sind keine abstrakten, sondern lebendige, selbständige Einheiten und als solche wie alle selbständige Wesen, gleich ursprünglich Einheit und Vielheit.

Das höhere Wesen können wir als das Umfassende, als dem Begriffe nach das Erstere, als das Konstituierende den Grund des Momentes nennen, obgleich Grund und Moment thatsächlich nie zu trennen sind. Nur weil Grund und Moment, Einheit und Vielheit in Wahrheit verbunden und in einander enthalten sind, ist auch in der Zeit kein Glied aus den zeitlichen Gemeinwesen zu lösen. Jedes Glied berührt in seinem Masse die Interessen des ganzen Gemeinwesens, aller übrigen Glieder. Nur weil in Wahrheit diese höheren Persönlichkeiten uns angehören, ist unser Menschenleben organisch. Nur dadurch wirken die Glieder der Familie, die Bürger des Staates zusammen, nur dadurch fügt sich die Thätigkeit der Glieder in die Gesamtthätigkeit der Gemeinwesen ein.

Aber nicht nur die Menschen unter sich, sondern auch Menschen und Natur stehen in Wechselwirkung. Wie die Natur durch ihre Beschaffenheit den Menschen bedingt und bestimmt, so beherrscht andererseits der Mensch die Natur. Wie wir zum ganzen Sein, so stehen alle Momente des Seins unter einander in Beziehung. Wohl tritt uns das Sein in der Zeit als Vielheit entgegen, doch steht kein Moment der Gesamtheit des Seins im absoluten Gegensatz gegenüber. Jedes Moment wird durch alle übrigen Momente bestimmt und ist, indem es für sich ist, gleichzeitig für alle übrigen Momente für das ganze Sein. Jedes Moment sichert gleichsam in seinem Bestande das Bestehen des ganzen Seins. Das Sein kann daher keine Momente einschliessen, die sich in Wahrheit widersprechen oder von einander ausschliessen. Alle Momente des für uns unermesslichen Seins stehen in Wahrheit zu einander in Beziehung, jedes das andere bedingend und jedes von allen übrigen bestimmt. Jedes Moment muss, da es in Wahrheit vom ganzen Sein bestimmt wird, auch das ganze Sein als seine ursprünglichste Bestimmung in sich schliessen. Ebenso wie der Staat nicht als eine unbestimmte

Vielheit, nicht als eine zufällige Kombination den Bürger bestimmen kann, ebenso wenig kann das Sein als eine unbestimmte Vielheit irgend ein Moment bestimmen.

Ebenso wie wir, so fasst auch jedes Moment, soweit es für sich ist, alles Sein in gewissem Masse in sich zusammen. Wäre das Sein nur unbestimmte Vielheit, so blieben die Bestimmungen des Seins in jedem Momente auch eine unbestimmte Vielheit, die niemals zur Einheit — auch nicht im Momente — zusammen geschlossen werden könnte. Wenn wir als sinnlich-vernünftige Wesen die Vielheit aller Bestimmungen auch nur auf endlichem Wege oder nur in gewissem Masse zu einer Einheit oder mit anderen Worten zu einer dem Masse nach beschränkten Einheit zusammenfassen, so ist dieses wie überhaupt der organische Charakter des Seins nur dadurch möglich, dass alles Sein (alle Momente) in absoluter Weise von einer Einheit umfasst wird, welche als solche die unendliche, die absolute Einheit ist. Unsere Wirklichkeit hat daher ihren Grund in der Wirklichkeit der höchsten, der absoluten Einheit. Nur weil das Sein in Wahrheit eine absolute Einheit, ist dasselbe in jedem Teile enthalten, wodurch alle Teile in jener lebendigen Wechselwirkung unter einander stehen, wie sie uns das Leben allenthalben offenbart. Wohl tritt uns nicht in jedem Momente des zeitlichen Seins die Einheit entgegen. Wohl fallen für uns in der Zeit die Teile, aus-, neben- und nacheinander. Wohl trägt das Sein für uns auch den Charakter des Gegensatzes des Organischen. Aber das Unorganische kann nie das Ursprüngliche sein, weil ebenso wenig wie aus dem Nichts das Sein oder aus dem Leblosen das Lebendige, aus dem Unorganischen das Organische hervorgehen kann. Nur weil wir sind, reden wir vom Nichts, nur weil wir leben, vom Leblosen, nur weil wir organisch sind, vom Unorganischen. Wie das Nichts und das Leblose, so besteht auch das Unorganische nicht an und für sich, sondern nur an und für uns, weil wir in der Zeit das Sein nur relativ zu erkennen vermögen. Wir müssen vom wahren Sein das zeitliche Sein — das Sein, wie es in der Zeit für uns ist — unterscheiden.

Die Natur tritt uns in der Zeit vorwiegend als Vielheit entgegen, aber nur deswegen, weil wir in ihr das Organische

nicht klar zu erkennen vermögen. Was die Natur an und für sich ist, vernehmen wir unklar, aber sie ist etwas für sich, weil sie sonst nicht für uns sein könnte. Soweit sie für sich ist, ist sie selbstbewusst und organisch. Auch in der Natur ist die Einheit allen Seins enthalten.

Klarer und bestimmter tritt der organische Charakter des Seins im Menschenleben hervor. Unser Leben ist — auch in der Zeit — ein grossartiger Organismus, in dem Tausende und Abertausende von Gliedern zusammenweben, schaffen und arbeiten. Doch kein loses Gewebe einzelner Fäden, sondern ein fester Bau ist das Leben, weil es sein Fundament hat in der über aller Veränderung erhöhten, absolut organischen Einheit allen Seins.

Diese absolute Einheit ist absolut für sich. Sie ist nur durch sich selbst und in sich selbst. Sie kann in keinem Verhältnis, in keinem Gegensatz zu irgend Etwas gesetzt werden. Als absolut organisch ist sie gleich ursprünglich Einheit in Vielheit, wie Vielheit in Einheit. In diese absolute Einheit gehen alle Momente des Seins voll und ganz ein, während sie mit ihrer Vielheit in jedem Momente enthalten ist. Doch ist jedes Moment etwas für sich, da es sonst nichts in der absoluten Vielheit sein könnte. Jedes Moment ist eine Einheit. Wenn aber auch in der Einheit des Moments das ganze Sein enthalten ist, so ist doch die Einheit des Momentes nicht identisch mit dem absoluten Sein, da sonst nicht das Moment für sich sein könnte. Weil jedes Moment etwas für sich ist, so kann das absolute Sein im Momente vom Standpunkte des Momentes aus nicht absolut enthalten sein, da alsdann das Moment mit der absoluten Einheit zusammenfallen und damit sein Fürsichsein, seine Individualität verlieren würde. Das absolute Sein ist daher in jedem Momente wohl ganz, aber stets auf eine bestimmte Weise enthalten. Da jedes Moment für sich ist und seine Bestimmung durch das absolute Sein ihm ursprünglich angehört, so kann die Bestimmung des einen Momentes durch das Sein nicht mit der Bestimmung eines andern Momentes durch das Sein kongruent sein. Das Absolute bestimmt alle Momente, jedes Moment aber individuell, weswegen die Momente unter einander und von der absoluten Einheit unterschieden sind.

Da die absolute Einheit alle Momente in sich zur Einheit in der Weise zusammenfasst, dass kein Moment ausgeschlossen ist, so ist die Verschiedenheit der Momente nicht ausserhalb, sondern in der absoluten Einheit gegeben. Die Verschiedenheit ist daher nicht absolut, sondern relativ. Wären die Momente in absolut gleicher Weise durch das Sein bestimmt, so wären alle Momente absolut gleich und weder unter sich, noch von der Einheit verschieden, womit alle Individualität und damit alles Sein aufgehoben würde. Wären die Momente alle absolut verschieden, so könnten dieselben nie von einer Einheit umfasst werden. In Wahrheit ist jedes Moment von ein und derselben absoluten Einheit, dem ganzen Sein bestimmt, aber jedes Moment in individueller Weise. Vom Standpunkte des Momentes kann daher das Sein des einen Momentes sich nicht vollständig mit dem Sein irgend eines anderen Momentes decken. Weil jedes Moment für sich ist, so ist auch das Sein oder die Welt für jedes Moment individuell. In der Zeit prägt sich nicht nur in den Sinneswahrnehmungen, sondern auch in der Auffassung des Guten und Wahren die Individualität des Momentes aus. Niemals decken sich die Welten zweier Wesen vollständig. Wenn wir jedoch hieraus schliessen, dass die Welten zweier Wesen in Wahrheit verschieden wären, so verwechseln wir das, was an und für sich ist, mit dem, was für uns ist, und übertragen das Individuelle auf das Objekt selber. Wäre das Sein wirklich für jedes Wesen verschieden, so wäre jedes Wesen durch ein anderes Objekt bestimmt und daher von jedem anderen Wesen absolut geschieden. Ein gemeinsames Handeln, ein Zusammenwirken, ein Ineinandergreifen der menschlichen Thätigkeiten wäre ebenso unmöglich, wie eine Begrenzung der Thätigkeit durch Aufstellung der Rechtssphären im Staate unnötig. Unsere Welt bezeugt uns überall und in jedem Augenblick die zwei Thatsachen, einerseits, dass wir Wesen für uns sind, andererseits, dass wir von demselben absoluten Sein bestimmt und Momente der absoluten Einheit sind.

Als Momente und Glieder des absoluten Seins sind wir nicht nur für uns, sondern ebenso ursprünglich auch etwas für etwas Anderes, etwas für alle übrigen Momente, ebenso wie jedes andere Moment nicht nur für sich, sondern auch für uns

ist. Kein Moment ist absolut für sich. Dadurch, dass wir von der Einheit und allen übrigen Momenten verschieden sind, stehen wir zu diesen in einem Gegensatz, welcher jedoch, ebenso wie die Verschiedenheit der Momente, von der absoluten Einheit umfasst wird und daher nur relativ ist. Dieser relative Gegensatz ist für das Moment keine Beschränkung, sondern eine Bedingung für das Bestehen seiner Individualität. Der Gegensatz gehört daher unserem Wesen an und ist daher nicht ausser uns, sondern in uns gegeben. Er kann daher auch in Wahrheit unsere Wesenheit nicht stören und somit in Wahrheit uns nicht disharmonisch bestimmen.

Unser Leben bekundet uns, dass wir selbständige Momente in der absoluten Einheit sind. Da, wie wir fanden, alles Sein selbstbewusst ist, und jedes Moment etwas für sich ist, so ist jedes Moment ein selbstbewusstes Wesen und die absolute Einheit das absolut höchste selbstbewusste Wesen. Das absolute Wesen umfasst alle Wesen als seine Momente und ist mit seinem ganzen Inhalt in jedem Momente enthalten, weswegen auch alle Momente in einander eingehen. In dem absoluten Wesen sind Einheit und Vielheit, Einheit und Momente ursprünglich und von einander nicht zu trennen. Jedes Moment ist für sich und für alle übrigen Momente. Jedes Moment ist in Wahrheit eine Persönlichkeit, die in ihrer Existenz auch die Existenz alles Seins einschliesst und umgekehrt. Jedes Moment enthält in seinem Fürsichsein das Fürsichsein aller übrigen Wesen, welches keine Schranke, sondern eine Bedingung für sein eigenes Fürsichsein ist. Das Fürsichsein aller Momente ist in dieser Beziehung ursprünglich in einander enthalten. Von diesem Standpunkte aus bildet das Sein ein absolutes System, einen absoluten Organismus.

Dieses System ist in seiner Einheit die absolute Persönlichkeit, in seiner Vielheit eine Vielheit selbstbewusster, selbständiger Wesen, welche alle Momente der absoluten Persönlichkeit sind. Die absolute Persönlichkeit ist mit der ganzen Vielheit in jedem Momente enthalten. Sie ist in jedem Momente gleich ursprünglich sich Einheit und Vielheit, gleich ursprünglich Subjekt und Objekt. Sie ist sich in jedem Momente absolut selbstbewusst. Sie sieht

jedes Moment in den Beziehungen zum ganzen Sein. Nur diese absolute Persönlichkeit vernimmt absolut wahr. Alle Wesen sind ihre wahren Gedanken. Alles, was ist, weiss sie, alles, was sie weiss, ist. Sein und Vernehmen, Sein und Wissen fallen für sie zusammen. Diese absolute Persönlichkeit ist absolut vernünftig. Sie ist, da sie in jedem Momente in ihrer ganzen Vielheit enthalten ist, absolut systematisch und, weil in ihrer Einheit alle Momente eingehen, absolut harmonisch. Sie ist als das absolute Fürsichsein über jede Veränderung erhaben und daher absolut vollkommen. Sie ist, weil alles Sein in ihr den Grund hat, das absolute Leben. Diese absolut vollkommene Persönlichkeit ist Gott. Das ist die grossartigste Erkenntnis, die uns alles Leben, wo und in welcher Form sich dieses auch zeigen möge, offenbart. Das ganze Leben ist nur ein Beweis für das alles Leben in sich fassende Dasein Gottes.

3. Wenn alles Leben ein Beweis des Daseins Gottes ist, so darf auch unser Leben kein Moment enthalten, welches zu Gott im Gegensatz stände und in ihm nicht seinen Ursprung hätte. Wenn es uns nicht gelänge, alles Leben zu Gott zurückzuführen, wenn die in unserem Leben auftretenden Thatsachen in Wahrheit einen Gegensatz in sich schlössen, dann könnte nicht Ein Gott Grund und Quelle alles Lebens sein. Unser Leben bietet aber uns Momente, die für uns scheinbar mit der Absolutheit Gottes nicht in Einklang stehen. Wenn Gott ganz in uns enthalten ist, wenn er, weil wir Momente in ihm sind, unser Grund und somit auch der Grund unseres Lebens ist, wie ist damit die Thatsache zu vereinen, dass wir in unserem Leben sowohl einer unvollkommenen Welt gegenüber stehen, wie auch Handlungen vollziehen, die wir mit unserem Gewissen, unserem wahren Wesen und Gott nicht vereinen können? Spricht nicht die Thatsache des Bösen gegen unseren göttlichen Ursprung? Wie ist überhaupt unser endlich beschränktes, unvollkommenes Wesen damit zu vereinen, dass wir Momente eines absolut vollkommenen Wesens sind? Es gehören diese Fragen zu den schwierigsten, die sich der menschliche Verstand gestellt hat. Wenn der Mensch auch oft vergebens die Lösung versucht hat, er wird nicht rasten und ruhen, bis die Lösung dieser Fragen erreicht ist, denn diese

Fragen entspringen unserem ureigensten Wesen. Erst mit der Lösung werden wir in Wahrheit unsere Aufgabe erfüllt haben.

Am einfachsten erscheint die Lösung, entweder zwei Wesen oder ein dualistisches höchstes Wesen anzunehmen. Es bedarf keines Beweises, dass eine solche Annahme unbedingt durch die Thatsache des organischen Charakters alles Lebens widerlegt wird. Eine zweite Lösung erkennt uns in unserem Leben ausschliesslich als vernünftige Wesen und steigert unsere endliche Vernunft zur göttlichen. Hiermit entzieht man einerseits uns den realen Boden, andererseits verlieren wir, indem man unser Wesen bis zum göttlichen emporhebt, die Individualität, die sich doch überall und stets in allem Leben bekundet. Diese Lösung ist daher ebenso unbefriedigend, als wenn man Gott mit unserer endlichen Welt identifiziert. Die absolute Persönlichkeit verliert damit den Charakter des Absoluten und kann, als der Veränderung in Zeit und Raum unterworfen, nicht der Grund unseres, über Zeit und Raum erhabenen, wahren Wesens sein. Alle diese Lösungen stehen mit unserem Leben in Widerspruch und können daher dem wirklichen Verhältnis und somit der Wahrheit nicht entsprechen.

Es giebt für uns nur eine Lösung, alles Sein, uns mit aller Endlichkeit zusammenzufassen in dem einen absoluten Organismus, in der einen absoluten Persönlichkeit, in Gott.

Gott ist gleich ursprünglich Einheit und Vielheit, ein System von Momenten, die alle selbstbewusste Wesen sind. Als Momente der absoluten Persönlichkeit haben alle Wesen den göttlichen Charakter oder dieselben formalen Attribute. Wie Gott sind alle Wesen selbstbewusst und selbständig. Alle Wesen sind etwas für sich oder individuell und unterscheiden sich von Gott und allen übrigen Wesen. Gott als das absolute Wesen kann in keinem Verhältnis zu irgend etwas gedacht werden. Nur vom Standpunkte des Momentes können wir die Wesen unter einander und mit Gott vergleichen. Im Vergleich zu Gott sind wir materialiter von ihm verschieden oder, da Gott die absolute Vernunft ist, relativ vernünftig oder vernünftig in gewissem Grade und zwar derart, dass, wenn wir zwei Wesen mit einander vergleichen, stets das eine Wesen ein höheres Mass von Vernunft

besitzt als das andere. In dieser Beziehung können wir von zwei Wesen stets das eine als das höhere, das andere als das niedere bezeichnen. Da das höhere Wesen ein höheres Mass von Vernunft besitzt, so können wir auch sagen, dass das niedere Wesen in demselben positiv eingeht oder dass das niedere Wesen eine positive Bestimmung des höheren Wesens ist, während umgekehrt das höhere Wesen — wenn auch ganz — doch nur negativ in das niedere Wesen (dessen geringere Vernunft) eingeht und dessen negative Bestimmung ist. Jedes Wesen wird daher durch alle übrigen Wesen, teils positiv, teils negativ bestimmt. Gott ist nur durch sich und in sich bestimmt. Er ist die absolute Persönlichkeit, weswegen auch jedes Moment eine Persönlichkeit, ein lebendes Wesen ist. Im Begriffe der Persönlichkeit liegt keine Beschränkung, weil jedes Wesen durch nichts Fremdes, Äusseres oder eine Schranke, sondern nur durch sich in Gott bestimmt ist.

Jedes Wesen enthält Gott mit seiner ganzen Ideenwelt oder die ganze absolute Vernunft, aber von seinem Standpunkte aus nur beschränkt. Nur Gott sieht in jedem Wesen sich und die ganze Vielheit. Er hat gleichsam in jedem Wesen ein Zentrum für die Vernehmung seiner selbst und seines Inhaltes. Er vernimmt das Sein in jedem Wesen absolut klar, da für ihn die Vielheit aller Beziehungen stets wirklich ist. Vom Standpunkte des Momentes oder von unserem Standpunkte aus vernehmen wir nur mit einer beschränkten Vernunft und daher nur relativ klar und relativ wahr; oder wir vernehmen das Sein und damit auch uns relativ als etwas Anderes, als was das Sein und wir selbst in Wahrheit oder bei Gott sind. Das Sein ist in gewisser Beziehung an sich etwas Anderes, als was es für uns ist, und ebenso sind wir für uns etwas Anderes, als was wir für Gott in Wahrheit oder für irgend ein anderes Wesen sind. Unsere Vernehmung des Seins deckt sich niemals mit der Gottes und niemals vollkommen mit der irgend eines anderen Wesens, da die Vernehmung von dem Masse unserer Vernunft bedingt und dieses individuell ist. Wir enthalten alle das absolute Sein, aber jedes Moment nach dem Masse seiner Vernunft auf eine bestimmte Weise.

Indem wir das Sein relativ als etwas Anderes, als was es für Gott ist, also im Gegensatz zu Gott relativ unvollkommen vernehmen, vernehmen wir auch uns selbst als etwas Anderes, als was wir für Gott sind, oder relativ unvollkommen. Jedes Moment hat daher von seinem Standpunkte aus, da es eben für sich nicht das ist, was es für Gott ist, in sich ein Anderssein. Für Gott ist jedes Moment absolut für sich. Das Anderssein ist, da es nur für uns besteht und wir in Wahrheit nur ein Fürsichsein in Gott haben, in keiner Weise ein Widerspruch gegen das absolute Fürsichsein Gottes. Es ist eine notwendige Folge des Bestandes aller Momente in Gott, denn ohne dieses Anderssein würden alle Momente mit Gott absolut gleich sein und alle Individualität verschwinden. Da wir als Momente des absoluten Systems einerseits selbständig, andererseits für uns nur relativ vollkommen sind, so können wir auch von unserem Standpunkte aus nicht absolut mit dem, was wir in Wahrheit sind, zusammenfallen, oder für uns decken sich nicht — wie bei Gott — Möglichkeit und Wirklichkeit. Wir müssen daher von unserem Standpunkte aus das, was wir sind, werden oder für uns verwirklichen. Dieses geschieht in unserer Entwickelung. In unserer Entwickelung bilden wir die relativ unvollkommene Vernehmung unserer selbst zur relativ vollkommenen Vernehmung unserer selbst um oder die Entwickelung ist die Vernehmung unseres wahren Wesens für uns.

Nur Gott ist durch sich selber und in sich selber. Er ist das absolute Sein. Er vernimmt alles Sein absolut wahr. Auch wir sind als Momente des absoluten Systems durch alles Sein bestimmt. Aber wir sind nicht das absolute Sein. Wir vernehmen das absolute Sein nur relativ wahr, oder relativ als etwas Anderes, als was es für Gott ist. Wir fassen nicht in jedem Wesen wie Gott die absolute Einheit und Vielheit mit einem Schlage, wir sehen nicht in jedem Wesen den absolut vollkommensten Organismus. Für Gott schliesst sich in jedem Wesen gleichsam die ganze Vielheit zur Einheit zusammen. Vom Standpunkte des Momentes oder für unsere endliche Vernunft scheint das Sein mit dem Gegensatz des Organischen behaftet. Anstatt sich in eine Einheit überall und stets in jedem Momente

zusammenzuschliessen, fällt das Sein in seinen Momenten für uns aus- und nebeneinander, wodurch es uns im Raum entgegentritt. Anstatt in der Einheit unseres Wesens die absolute Vielheit zu erkennen, fassen wir letztere nur unvollkommen und nur zum geringen Teil klar, wodurch das Sein für uns nacheinander fällt oder uns in der Zeit entgegentritt. Die Raumvorstellungen entspringen unserer Unvollkommenheit, die Einheit in der Vielheit, die Zeit entspringt unserer Unvollkommenheit, die Vielheit in der Einheit zu fassen. Würden wir, wie Gott in allen Momenten, uns Subjekt und Objekt sein, so würden Zeit und Raum verschwinden. Nur uns tritt die Welt als eine zeitliche und räumliche entgegen. Zeit und Raum sind nicht vom Sein, sondern nur von uns, von unserer Endlichkeit abzuleiten. Da wir, als Momente in Gott, unserem wahren Wesen nach vom absoluten Sein bestimmt sind, wir jedoch von unserem Standpunkte aus das Sein nur relativ wahr und daher relativ unvollkommen vernehmen, so können wir von unserem Standpunkte aus von selbst das nicht sein, was wir in Wahrheit sind. Als selbständige Wesen in Gott müssen wir aber für uns sein. Da nun das uns bestimmende Sein als unser Inhalt von unserem Standpunkte aus relativ unvollkommen und in dieser Beziehung also für uns nicht das ist, was es für uns sein soll, so müssen wir diesen Inhalt für uns selbst bilden, oder wir müssen unseren Inhalt so umgestalten, dass er unserem wahren Wesen entspricht oder uns in Wahrheit angehört. Nur dann sind wir für uns das, was wir in Wahrheit sind, nämlich selbständige Wesen in Gott. Einerlei ob wir daher von uns oder dem Sein als unserem Inhalt ausgehen, in beiden Fällen werden wir zu der Erkenntnis geführt, dass für uns wegen unserer Endlichkeit Möglichkeit und Wirklichkeit nicht zusammen fallen, dass wir also das, was wir sind, selbst für uns bilden müssen. Nur scheinbar kann hierin ein Widerspruch gegen Gottes absolute Vollkommenheit liegen. Nur Gott ist absolut, wir sind relativ. Für Gott sind wir stets, wie alles Sein, absolut wahr. Nicht für Gott, sondern nur für uns, müssen wir uns bilden. — Diese Konstituierung unserer selbst ist somit eine notwendige Folge unserer Selbständigkeit in Gott.

Als Momente des absoluten Systems sind wir durch alles Sein bestimmt. Diese Bestimmung gehört uns ursprünglich an. Indem wir uns für uns bilden, müssen wir auch diese Bestimmung verwirklichen oder alles Sein als unsere Bestimmung fassen. Von unserem Standpunkte aus tritt uns jedoch das Sein als etwas Anderes entgegen, als was es in Wahrheit ist. In unserer Selbstbildung müssen wir dieses „Anderssein" zu einem „Fürunssein" umgestalten oder dasselbe in unserem „Fürsichsein" aufnehmen. Wir ändern daher in unserer Entwickelung nicht nur uns, sondern für uns auch das Sein. Wohl ist die Welt, wie sie uns in der Zeit entgegentritt, stets unsere Welt, aber nicht die Welt, wie sie uns in Wahrheit angehört. Die zeitliche Welt steht uns stets als etwas Anderes, als etwas von uns Geschiedenes, als ein Objekt, doch stets als unser Objekt gegenüber. Indem wir die uns bestimmende Welt umgestalten, ändern wir uns selbst. Alle Objektänderung bedingt und setzt eine Subjektänderung voraus. Nur in der Zeit trennen wir Subjekt und Objekt, uns und die Welt, aber indem wir die Welt vernehmen, vernehmen wir uns und umgekehrt. Wie Subjekt und Objekt, so sind auch Vernehmung und Selbstvernehmung, Bestimmung und Selbstbestimmung nur in der Zeit in unserer Selbstbildung zu trennen; aber auch in der Zeit schliessen sich diese stets und in jedem Augenblick in der Einheit unseres zeitlichen Wesens zusammen.

Für Gott sind alle Momente, da er in ihnen mit allem Sein, mit der absoluten Vernunft enthalten ist, absolut vollkommen und absolut vernünftig. Als Momente in Gott sind wir vom Standpunkte des Momentes im Vergleich zu Gott relativ vollkommen, relativ vernünftige Wesen. Als relativ vollkommene Wesen können wir uns selbst von unserem Standpunkte aus nur relativ unvollkommen, also nicht wie wir in Gott sind, vernehmen. Wir vernehmen uns von unserem Standpunkte relativ unvollkommen, relativ unvernünftig. Insoweit wir relativ unvernünftig sind, sind wir sinnlich. Indem wir uns für uns selbst bilden, gestalten wir unser relativ unvernünftiges und unvollkommenes Wesen zu unserem relativ vernünftigen und relativ vollkommenen Wesen in Gott um. Unsere Sinnlichkeit, unsere Unvollkommenheit, unsere Unvernunft besteht nur für uns und auch für uns nur

in der Zeit, soweit wir in der Zeit das nicht sind, was wir in Wahrheit für uns sind, nämlich relativ vollkommene Wesen in Gott.

Wir würden jedoch in der Zeit unser Wesen nicht bilden können, wenn wir nicht als Momente der absoluten Vernunft ursprünglich selbstbewusst wären und wir nicht in unserem zeitlichen Selbstbewusstsein unser wahres Wesen, wenn auch relativ unvollkommen, vernehmen würden. Ohne die Vernehmung unseres wahren Wesens würden wir uns unserer relativen Unvollkommenheit, unserer Sinnlichkeit, niemals bewusst werden können. Nicht unser zeitliches, sondern unser wahres Wesen ist daher der Grund unserer Entwickelung, in der wir so weit für uns sind, als wir unser wahres Wesen für uns verwirklicht haben, oder soweit als wir unser wahres Wesen vernehmen. Unsere Entwickelung ist daher die Vernehmung oder die Verwirklichung unseres wahren Wesens, welche in Zeit und Raum vor sich geht.

Die Sinnlichkeit, die Unvernunft, die Unvollkommenheit sind nur für uns in der Zeit. Sie sind niemals an und für sich. In der Zeit offenbart sich für uns in unserem sinnlich-vernünftigen Wesen unser wahres Wesen und damit das wahre Sein, wie es unser wahres Wesen bestimmt. Wir können daher in der Zeit die Sinnlichkeit nicht von der Vernunft trennen, da uns stets das Sinnliche in gewissem Grade das Geistige offenbart und das Geistige für uns in gewissem Grade an das Sinnliche gebunden ist. Indem wir uns in der Zeit für uns bilden, ändern wir für uns unser sinnlich-vernünftiges Wesen.

Nur dem Begriffe nach können wir, da nur das Geistige — die Vernunft — in Wahrheit an und für sich ist, das Sinnliche vom Vernünftigen trennen. Von diesem Standpunkte aus müssen wir die Sinnlichkeit nicht unterdrücken, sondern in vernünftiger Weise umgestalten, womit wir das „Für uns in der Zeit bestehen“ zu dem „Für uns in Wahrheit bestehen“ umbilden.

In der Zeit ändern wir, da wir unserem wahren Wesen nach unveränderlich sind, in Wahrheit nicht das „Was ich vernehme“, sondern nur das „Wie ich vernehme“. Das „Was ich vernehme“ ist als mein wahres Wesen über aller Zeit gegeben. Wie Subjekt und Objekt, Vernehmung und Selbstvernehmung, Bestimmung

und Selbstbestimmung, bilden auch das „Was“ und das „Wie“ in der Zeit in meinem zeitlichen Wesen eine Einheit.

In der Zeit bilden wir uns für uns. Nur in der Zeit können wir daher unser zeitliches Dasein von unserem wahren Sein unterscheiden. Da unser wahres Sein in unserem zeitlichen Sein enthalten und unsere Entwickelung nur die Vernehmung unseres wahren Wesens in und durch uns ist, so ist auch unser wahres Wesen Grund und Ziel unseres zeitlichen Daseins und unserer Entwickelung.

Unser wahres Wesen hat seinen Grund in Gott. Nur weil Gott absolut ist, haben alle seine Ideen Existenz. Nur weil Gott absolut selbständig ist, sind alle seine Ideen lebende selbständige Wesen. Nur weil Gott ist, sind wir, und nur, weil wir für Gott sind, sind wir an und für uns, welches „An und für uns sein“ wir in Zeit und Raum für uns bilden. Nur weil Gott als die absolute Vernunft sich und alle Momente absolut wahr vernimmt, vernehmen sich alle Momente als selbständige, selbstbewusste Wesen. In der Selbstvernehmung Gottes ruht die Selbstvernehmung jedes Momentes und daher auch unsere Vernehmung unseres wahren Wesens, welche sich für uns in der unermesslichen Zeit und dem unendlichen Raume ausdehnt. Weil unsere Vernehmung unseres wahren Wesens in der Selbstvernehmung Gottes den festen, unerschütterlichen Grund hat, so ist auch unsere Entwickelung für uns eine Offenbarung Gottes in unserem wahren Wesen. In Wahrheit ist daher Gott für uns in aller Entwickelung, in aller Zeit, in allem Raum. In Wahrheit ist alles Leben ein Leben in Gott.

Unsere Entwickelung ist somit für uns eine Bewegung vom festen Punkte zum festen Ziele. Der Ausgangspunkt ist unser wahres Wesen, wie es in Gott ist, das Endziel unser wahres Wesen für uns in Gott. Nur für uns sind diese beiden Punkte scheinbar geschieden. In Wahrheit sind sie beide identisch und beide in Gott enthalten. Im Ausgangspunkte sind wir nur potentiell für uns, am Ziele sind wir aktuell für uns das, was wir in Gott sind. Alle Entwickelung ist somit für uns eine Verwirklichung unseres wahren Wesens, eine Selbstbildung oder für uns in der Zeit eine Bewegung von Potentialität zur Aktualität.

Ehe wir im folgenden Kapitel unsere zeitliche Entwickelung in den verschiedenen Stufen betrachten, seien hier die Resultate der Untersuchung dieses Kapitels zusammengefasst in folgenden Sätzen:

1. Unser Leben ist ein einziger Beweis des Daseins Gottes, welcher ein System selbstbewusster, selbständiger Wesen ist.
2. In Gottes absolut wahrer Vernehmung seiner selbst ist die Selbstvernehmung jedes Momentes enthalten. Da das Moment an und für sich endlich vernünftig ist, so muss für das Moment die Selbstvernehmung in Zeit und Raum vor sich gehen.
3. Diese Selbstvernehmung ist für das Moment eine Entwickelung, eine Selbstbildung, Bildung seiner selbst und seines Inhaltes, eine Bewegung aus festem Grunde zu festem Ziele, welche beide in unserem wahren Wesen in Gott ursprünglich gegeben sind.

Drittes Kapitel.

Die Entwickelung des Menschen.

Inhalt: **1.** In jeder Selbstvernehmung ist in der Zeit das wahre Wesen enthalten. Unser in der Zeit ursprünglich vernehmendes Wesen ist das potentiell wahre Wesen für uns. Im Anfange unserer Entwickelung tritt unsere Unvollkommenheit am stärksten zu Tage. Das Kind und seine Welt. Das Chaos. Die erste selbständige Thätigkeit des Kindes. (Die Naturforschung ruht wie alle Wissenschaft in unserer Selbständigkeit und unserem Selbstbewusstsein.) Sprache und Schrift setzen alles Sein als einen absoluten Organismus voraus. Die Einteilung der Entwickelung des Menschen in das Kindes-, das Jünglings- und das Mannesalter. — **2.** Das Jünglingsalter. Die nach innen gerichtete Thätigkeit des Menschen. Das Denken. Ist auch das Denken endlich, so fasst doch der Mensch im Denken das Sein klarer, als durch die Sinne. Die Naturwissenschaften. Die endlichen Organismen. Im Jünglingsalter bildet sich der Mensch vorzugsweise als eine formale Einheit. Im Mannesalter füllt der Mensch die erlangten Formen und vereinigt Einheit und Vielheit seines Wesens. Die Entwickelung ist bis zum Mannesalter mehr eine äussere, im Mannesalter mehr eine selbständige, selbstbewusste innere. Die uns in unserer Entwickelung bestimmenden Gesetze haben ihre höchste Einheit in Gott und für uns ihre Einheit in unserem wahren Wesen. Unsere Entwickelung ist eine selbständige Verwirklichung unseres wahren Wesens in unserem zeitlichen Wesen und durch dasselbe. — **3.** Widersprechen nicht Sünde, Irrtum und Pflichtenkollision dem Bestande unserer Entwickelung? Da unser relativ vernünftiges und unvernünftiges Wesen die Entwickelung leitet, so ist diese nicht stetig. Wir müssen die Unvernunft — den zeitlichen Gegensatz unseres wahren Wesens — selbständig überwinden. Als freie Wesen haben wir die Möglichkeit, der Unvernunft bewusst zu folgen. Die Sünde ist eine Möglichkeit, aber nie eine Notwendigkeit. Die Reue folgt notwendig der Sünde. Die Sünde ist kein absoluter Rückschritt. Die Sünde besteht nur in der Zeit. Eine ewige Sünde eine Unwirklichkeit. Das Christentum. Im Irrtum folgen wir wohl als freie Wesen, aber unbewusst der Unvernunft. Wie die Sünde, besteht auch der Irrtum nur in der Zeit. Durch unser wahres Wesen ist das Erkennen des Irrtums

notwendig gegeben. Unsere Pflichten. Gott unser höchstes Gesetz. Die Kollision der Pflichten entspringt nur unserem zeitlichen, nicht unserem wahren Wesen. In Gott finden alle Pflichten ihre ewige Einheit. In jedem zeitlichen Rückschritt ist der Fortschritt über aller Zeit gegeben. Unser Leben ist ein einziger Beweis für das Bestehen der menschlichen Entwickelung.

---

1. In unserer Entwickelung bilden wir für uns unser Wesen, wie es bei Gott ist, indem wir in unserem zeitlichen Wesen unser wahres Wesen vernehmen. In unserer Selbstvernehmung müssen wir in der Zeit zwei Momente unterscheiden, die Vernehmung unseres zeitlichen Wesens und die Vernehmung unseres wahren Wesens. Dadurch, dass wir in der Zeit in jeder Selbstvernehmung unser wahres Wesen in gewissem Masse vernehmen, wird unser wahres Wesen für uns in der Zeit aktuell. Dadurch ist unser Leben eine Bewegung für uns von der Potentialität zur Aktualität. Da wir uns in dieser Bewegung erst für uns bilden, so kann unser ursprünglich vernehmendes Subjekt nur unser wahres Wesen sein, wie dasselbe für uns potentiell ist. Mit der ersten Vernehmung bildet sich gleichsam der Keim unseres Wesens für uns, das erste für uns vernehmende Subjekt, mit dem wir in die Welt handelnd eingreifen. Damit beginnt das zeitliche Dasein für uns.

Da wir im Anfange unserer Entwickelung für uns vorwiegend potentiell sind, so vernehmen wir uns und unseren Inhalt sehr unvollkommen und daher in stärkstem Masse relativ als etwas Anderes, als was wir und die Welt in Wahrheit sind. Der Mensch ist dann im stärksten Masse unfrei und relativ unselbständig. Er wird in höchstem Grade durch etwas Fremdes bestimmt. Das Anderssein steht hier in stärkstem Gegensatz zum Fürsichsein des Menschen. Trotz dieser Unvollkommenheit ist doch das zeitliche Wesen das handelnde Subjekt, denn nur für unser zeitliches Wesen besteht die Welt in Raum und Zeit und nur dasselbe kann in dieser Welt thätig sein. Wenn auch unser wahres Wesen unser Grund ist, so verwirklichen wir uns doch durch das zeitliche Wesen für uns. Für uns schliesst sich daher auch unsere Entwickelung an unser zeitliches Wesen an. Obgleich unsere

Entwickelung nur unsere Vernehmung unseres wahren Wesens in Gott ist, so hat doch von unserem Standpunkte in der Zeit aus die Entwickelung ihren Anfangspunkt in unserem relativ unvollkommensten Wesen. Während die Entwickelung in Wahrheit vom wahren Wesen zum wahren Wesen führt, ist sie für uns in der Zeit der Weg von der relativ grössten Abhängigkeit, Unfreiheit, Unbestimmtheit und Unvollkommenheit zu unserer relativen Vollkommenheit. In dieser Entwickelung decken sich für uns wahres und zeitliches Wesen nicht. Wir können daher auch in unserer Entwickelung nicht unbedingt unserem wahren Wesen folgen, da dieses die noch nicht erreichte Verwirklichung unseres wahren Wesens für uns voraussetzt.

Für Gott ist jedes Moment absolut vollkommen. Wir sind als Momente in Gott von unserem Standpunkte aus unserem wahren Wesen nach nur relativ vollkommen, jedoch so vollkommen, wie wir es überhaupt sein können. Das wahre Wesen schliesst daher keine Unvollkommenheit in sich; es ist vollständig an und für sich. Dagegen ist unser zeitliches relativ unvollkommen, weil es nicht das ist, was es sein soll, nicht das, wozu die Möglichkeit in ihm vorhanden ist. Es ist daher auch nicht, wie das wahre Wesen, vollständig an und für sich, da es von etwas bestimmt wird, was noch nicht für dasselbe wirklich ist. Tritt auch im Anfange unserer Entwickelung unsere relative Unvollkommenheit naturgemäss am schärfsten zu Tage, so zieht dieselbe sich doch in gewissem Grade durch die ganze Entwickelung hin, weil unser zeitliches Wesen in der Entwickelung das handelnde Subjekt ist. Unsere Entwickelung ist an und für sich nur unsere wahre Selbstvernehmung. Aber in der Entwickelung herrscht für uns die Unvollkommenheit, welche nicht nur in unserem zeitlichen Wesen, sondern auch in unserer zeitlichen Welt zu Tage tritt.

Wohl ist unserem wahren Wesen die übersinnliche Welt als Inhalt gegeben. In der Entwickelung können wir als unvollkommene Wesen die übersinnliche Welt nur unvollkommen vernehmen oder auffassen. Die zeitliche Welt enthält daher in ihrer Einheit für uns zwei Faktoren. Der eine Faktor, die übersinnliche Welt, ist konstant und unveränderlich; der andere Faktor, unsere

zeitliche Auffassungskraft, ist wechselnd und veränderlich. Die Welt ist in der Zeit für uns subjektiv, soweit sie von unserer relativen Auffassung bestimmt wird, dagegen ist sie objektiv, soweit wir in ihr das wahre Sein fassen. In unserer Entwickelung ändert sich unsere Auffassung und damit auch die Welt für uns. In der Zeit entwickeln wir uns und das Sein (die Welt) stets gleichzeitig.

Wegen dieser Gegenseitigkeit zwischen Welt und uns muss sich auch unsere Unvollkommenheit in der Welt ausprägen und in derselben am Anfange unserer Entwickelung am stärksten zu Tage treten. Am Anfange unserer Entwickelung ist unsere Auffassung sehr unvollkommen und kann nur in geringem Masse das Sein oder die Welt, wie sie uns in Wahrheit bestimmt, durchdringen. Die Welt erscheint uns dann vorwiegend als eine fremde und äussere.

Das Kind wie der Naturmensch haben nur in geringem Masse die Welt in sich aufgenommen. Beide sind vorwiegend rezeptiv. Für beide laufen die Wahrnehmungen der Welt in ein Chaos zusammen. Erst allmählich lernt das Kind die Sinne gebrauchen, womit dieselben zu wirklichen Organen der Vernunft werden. Aus dem verschwommenen, unorganischen Bilde der Welt heben sich allmählich einzelne Punkte ab. Wenn das Kind nach einem leuchtenden Gegenstande greift oder einen Ton fixiert, so ist dieses keine von aussen gegebene Folge der Nervenschwingungen. Das Kind bekundet hiermit, dass es selbständig in sich die Nervenreize zu einer bestimmten Vorstellung umgesetzt hat und dass es diese von den übrigen Vorstellungen abhebt. Es ist das erste Zeichen, dass der Mensch über den Sinneswahrnehmungen steht und sich seiner bewusst ist.

Wenn dem Kind die Welt als Chaos entgegentritt, so ist dieses nur ein Zeichen seiner relativen Unvollkommenheit und Unselbständigkeit, aber nicht ein Beweis, dass das Sein aus dem Chaos thatsächlich hervorgegangen ist. In Wahrheit ist das Sein, die Welt, ein absoluter Organismus. Und dieser lebende Organismus ist es, den wir für uns in unserer Entwickelung verwirklichen. Aber von unserem zeitlichen Standpunkte aus erscheint die Welt ebenso wie wir selbst aus einem Zustande des Unorganischen und

der grössten Unvollkommenheit hervorzugehen. Für uns ist daher die Weltentwickelung eine Bewegung vom unorganischen, leblosen Chaos zu dem lebendigen Organismus. Von unserem Standpunkte in der Zeit aus haben wir und die Welt den Ursprung in der unvollkommensten Daseinsform. Aber auch in diesem zeitlichen Ursprung ist unser wahres Wesen und das wahre Sein (für uns potentiell) enthalten. Aus dem Embryo (und der Urzelle) würde sich nie das selbständige Wesen, aus dem Chaos nie eine organische Welt bilden können, wenn im Embryo und Chaos in Wahrheit nicht das Sein gegeben wäre. Ohne diesen ursprünglichen Inhalt verbliebe das Chaos ewig eine unorganische Masse und der Keim ewig unentwickelt.

Während das Kind in höchstem Masse von der äusseren sinnlichen Welt beherrscht wird, erhebt sich der Naturforscher über die sinnliche Welt. Indem er dieselbe zu erkennen strebt, erschliesst sich ihm in der sinnlichen Welt der unendliche Reichtum und das unendliche Leben der übersinnlichen Welt. Aber wie alle menschliche Thätigkeit, so setzt auch alle Naturforschung unsere Selbständigkeit als das Ursprüngliche voraus. Nicht nur weil die Welt unsere Welt ist, sondern auch weil wir in Wahrheit über der sinnlichen Welt erhöht sind und eine übersinnliche Welt besitzen, vermag der Naturforscher in selbständiger Weise die sinnliche Welt zu erforschen. Alle Erkenntnis leitet sich zu dem selbständigen Wesen des Forschers zurück, welches somit das Ursprüngliche ist. Wenn der Mensch dieses übersieht, wenn er dem äusseren Scheine folgend, unserem zeitlich-sinnlichen Wesen an und für sich Wirklichkeit beilegt, so wird der Mensch notwendig den Grund des Seins in der Welt finden, wie sie dem Menschen in seiner relativ grössten Unvollkommenheit am Anfange seiner Entwickelung entgegentritt, also im Chaos. Da wir, weil wir für uns relativ vollkommene Wesen in Gott sind, in der Zeit für uns relativ unvollkommen sind, so vermischt der Mensch, indem er das Chaos als den Grund der Welt annimmt, Grund und Folge. Die Annahme des Materialismus, in Wahrheit uns und alles Sein aus der unorganischen Materie abzuleiten, widerlegt doch im Grunde sich selbst. Auch der Materialist würde nie die Welt und uns als ein Atomenkonglomerat annehmen

können, wenn er nicht in Wahrheit selbstbewusst wäre. Mit jedem Versuche, seine Ansichten Anderen gegenüber zu vertreten, negiert er seine eigene Annahme und setzt eine Gemeinsamkeit der Welt, als eine höhere übersinnliche Einheit voraus.

Wenn der Naturforscher eine Grenze für das Naturerkennen aufstellt oder in der Natur ungelöste Rätsel annimmt, so kann er hierzu nur gelangt sein, indem er in irgend einem Masse über die Grenze hinausgegangen oder das Rätsel in irgend einer Hinsicht erkannt hat. Da die Sinne jedoch nur bis an die Grenze reichen, so kann die Vorstellung einer Grenze oder eines Rätsels ebensowenig wie die des Unendlichen, unseren Sinnen oder unserer sinnlichen Welt entstammen. Durch Aufstellung einer Grenze bekundet also der Naturforscher, dass in ihm eine höhere Welt liegt, als wie sie in der sinnlichen Welt für ihn in der Zeit wirklich ist.

Alle Naturforschung setzt daher in Wahrheit nicht die äussere sinnliche Natur, sondern unser wahres Wesen mit seiner übersinnlichen Welt voraus. Dieses zu erkennen ist der Grund und das Ziel der Naturwissenschaften, wie aller Forschungen, einerlei von welchem Gebiete dieselben ausgehen mögen.

Während der Naturforscher die Welt dadurch, dass er sie erkennt, in sich aufnimmt und zu seiner eigenen macht, steht das Kind der Welt abhängig und unselbständig gegenüber. Je mehr die Vernunft des Kindes aktuell wird, um so mehr lernt es die sinnliche Welt beherrschen. Ein grosser Fortschritt ist in dieser Beziehung die Sprache. Dieselbe setzt eine höhere Thätigkeit der Vernunft voraus. Wenn das Kind einen Gegenstand beim Namen nennt, muss es vorher die Sehnervenschwingungen und die durch das Hören des Namens verursachten Gehirnnervenschwingungen in sich zu einer Vorstellung zusammengeleitet haben, welcher Vorstellung es durch eine genau regulierte, also ganz individuelle Bewegung der Stimmritze wieder einen sinnlichen Ausdruck gibt, was ohne vernünftige Thätigkeit nicht möglich ist.

Durch die Sprache vermag der Mensch sich von der engsten Gebundenheit an die sinnliche Welt loszulösen. Er kann durch die Sprache etwas bezeichnen, was er nicht sieht, was seinen

Sinnen unmittelbar nicht zugänglich ist. Wenn der Schiffer am heimischen Herd von fremden Ländern und Völkern erzählt, die sein Auge geschaut, und wenn er in allen Zuhörern eine (wenn auch in gewissem Masse subjektive) Vorstellung dessen, was er gesehen hat, erweckt, so wäre dieses unmöglich, wenn die Welt in Wahrheit nur sinnlich und veränderlich wäre. Alsdann könnten nur die Nervenreize übertragen werden. Aber die Nervenschwingungen sind längst im Strome der Zeit entschwunden, wenn im Geiste des Erzählers und Zuhörers jene Vorstellungen entstehen. Es ist dieses ein Beweis, dass wir alle denselben unveränderlichen, übersinnlichen Inhalt in unserem wahren Wesen als Eigentum besitzen. Dass der Erzähler nicht nur wahre Vorstellungen erweckt, liegt nur darin, dass wir in unserem zeitlichen Wesen relativ unvollkommen sind.

Das Kind lernt weiter Schreiben und Lesen. Bindet das Wort den Menschen noch an den Erzähler, so löst sich mit der Schrift weiter das sinnliche Band. Das, was ein Mensch gesehen und erlebt, das, was ein Mensch in seinem besten Streben in angestrengtester Arbeit als das Wahre und Richtige erkannt hat, vermag er durch die Schrift nun Tausenden und aber Tausenden seiner Mitmenschen zuteil werden zu lassen, was ebenso wie die Sprache eine Unmöglichkeit verbliebe, wenn nicht das Sein in Wahrheit organisch wäre, wenn nicht alle Menschen von demselben Inhalt bestimmt wären.

Mit Sprache und Schrift hat der Mensch sich über die Sinnlichkeit dieser Welt erhoben und die Herrschaft über die sinnliche Welt errungen. Erst der sprach- und schriftkundige Mensch ist ein Mitmensch; nur er kann in höherem Masse den organischen Charakter des Seins — und damit sein wahres Wesen — zum Ausdruck bringen; nur er kann ein Glied höherer Gemeinwesen sein.

Obgleich die Entwickelung des Menschen stets einheitlich ist und dieses sein muss, weil sie vom festen Grunde zum festen Ziele führt, so können wir doch in derselben verschiedene Perioden unterscheiden. Es ist jedoch eine Periode niemals wirklich in sich geschlossen, jede Periode enthält die übrigen in gewissem Grade in sich. In Wahrheit ist das Sein stets Einheit in Vielheit, so dass kein Teilchen in demselben verstanden und erkannt

werden kann, wenn nicht in denselben die Einheit und die ganze Vielheit in gewissem Masse erkannt wird. Wir vermögen doch ebensowenig im Denken, wie mit unseren Sinnen das Sein in der Zeit ganz zu fassen. Unsere Gedanken decken sich nicht wie bei Gott mit dem wahren Sein. Auch die Gedanken sind veränderlich und endlich. Um mit unserem beschränkten Verstand das Sein zu fassen, müssen wir das Sein zerlegen, wir müssen gewisse Teile aussondern, um andere Teile klarer zu vernehmen. Obgleich an und für sich endlich, ist daher doch das Abstrahieren, das Klassifizieren, das Sondern und Teilen für uns in der Zeit ein unentbehrliches Mittel, um in das Sein einzudringen und von diesem Standpunkte aus auch in der Zeit berechtigt.

Die menschliche Entwickelung können wir für uns in das Kindes-, das Jünglings- und das Mannesalter einteilen.

2. Wenn auch der Mensch in seiner zeitlichen Entwickelung in jedem Augenblicke in gewissem Grade stets Einheit in Vielheit und Vielheit in Einheit ist und Vernehmung und Selbstvernehmung nie getrennt sind, so stehen in den verschiedenen Perioden der Entwickelung Einheit und Vielheit, wie Vernehmung und Selbstvernehmung nicht in demselben Verhältnis zu einander. In dem Kindesalter überwiegt die Vernehmung, der Mensch ist vorwiegend eine Vielheit von Bestimmungen. Ehe der Mensch im Mannesalter die Vielheit von Bestimmungen zu Selbstbestimmungen umgestaltet, bildet er sich im Jünglingsalter vorwiegend als Einheit. Während der Mensch im Kindesalter die Vielheit der Welt durch seine Sinne fasst, vernimmt er die Einheit seines Wesens im Jünglingsalter durch das Denken. Aber auch das Denken ist eine menschliche Thätigkeit, welche ebenso wie unsere Sinnesthätigkeit von unserer Vernunft ausgeht und beherrscht wird. Nur ist die Denkthätigkeit nach innen gerichtet; der Jüngling ist nicht mehr vorwiegend von aussen, sondern von innen bestimmt. Wohl tritt im Denken die Vernunft selbständiger auf; doch vernehmen wir auch im Denken nur relativ oder endlich. Auch im Denken ändern wir daher unser zeitliches Wesen; auch die Denkthätigkeit geht in der Zeit vor sich. Offenbart sich auch im Denken klarer unser übersinnliches Wesen,

so hiesse es doch Gott verendlichen, wenn wir ihm eine Denkthätigkeit beilegen wollten.

Ebenso wie das Kind seine Sinne gebrauchen lernt, muss der Jüngling denken lernen, wodurch er seine zeitliche Vernunft entwickelt. Wohl könnten wir diese zeitliche Vernunft Verstand nennen, doch führte dieses leicht zu dem Irrtum, als ob Verstand und Vernunft, anstatt dem Grade nach, der Art nach unterschieden wären. Wenn auch dem Knaben und Jüngling im Lernen der Lehrer zur Seite steht, so kann doch der Lehrer niemals die Thätigkeit für den Schüler ausüben. Das thätige Moment ist stets in des Schülers eigener Vernunft ursprünglich gegeben.

Im Jünglingsalter lernt der Mensch die Vielheit der Welt und des Lebens zusammenfassen. Aber die gebildeten Einheiten sind vorwiegend formale, weil der Inhalt noch fehlt. Der Jüngling erwirbt sich daher vorwiegend nur die Formen, in denen er das Sein fassen kann. Die Bildung im Jünglingsalter ist somit vorwiegend eine formale, mehr auf die Entwickelung der Selbständigkeit als auf deren Gebrauch gerichtet.

So erwirbt der Jüngling sich die Formen, um die Vielheit der äusseren Natur zusammenfassen zu können. Pflanzen, Tiere und Steine werden klassifiziert, in Gruppen geteilt und allmählich zu einem Systeme vereinigt. Die so gebildeten Organismen sind doch endlich; denn in denselben fassen sich die Spezien nur dadurch zu Arten und diese zu höheren Einheiten zusammen, dass wir in den Arten und höheren Einheiten von gewissen Eigentümlichkeiten der Spezien absehen oder abstrahieren. In unseren endlichen Organismen geht das Moment nicht ganz in die höheren und die höchste Einheit ein und umgekehrt. Wenn wir auf diesem endlichen Wege alles Sein zusammenzufassen suchen, so müssen wir mehr und mehr abstrahieren und gelangen schliesslich zu einer inhaltlosen Einheit, welche niemals Grund des unendlichen Reichtums unseres Lebens sein kann. Trotz des abstrakten Charakters sind doch alle endlichen Organismen für uns in der Zeit ein Ausdruck des absolut vollkommensten Organismus. Der Jüngling fasst daher auch in den endlichen Organismen die übersinnliche Welt klarer als das Kind in der auseinanderfallenden Vielheit seiner sinnlichen Welt.

Ebenso wie zur Zusammenfassung der Natur erwirbt der Jüngling sich die Formen, um das Menschenleben zusammenzuschliessen. Die Menschen stehen nicht nur zur Natur, sondern auch unter einander in Wechselwirkung und verwirklichen in ihrem Leben höhere Gemeinwesen. Die Aufeinanderfolge der Ereignisse im Menschenleben nennen wir Geschichte. Da die Entwickelung eine Bewegung aus festem Grunde zum festen Ziele ist, so müssen auch die Ereignisse dieses bekunden oder in organischem Zusammenhange stehen und in ihrer Gesamtheit eine Einheit bilden. Je nach unserer aktuellen Vernunft werden wir diese Einheit mehr oder weniger erkennen. Daher fällt auch für das Kind die Einheit als eine Vielheit auseinander. Jedes Ereignis ist ihm eine Welt für sich. Das Kind weint und lacht mit den sich wechselnden Ereignissen, denen es sich ganz hingiebt und von denen es sich noch nicht abhebt. Was das Kind heute thut, hat es morgen vergessen. Jeder Tag bringt ihm eine neue Welt. Der Jüngling lernt alle Ereignisse auf sich zurückführen und alle in sich zu einer selbstbewussten Einheit zusammenschliessen. Nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Vergangenheit fasst er in sich zusammen, indem er in der Geschichte das Leben höherer Wesen kennen lernt, in welche der Mensch mit seiner Thätigkeit organisch eingeht. Wenn der Jüngling zum Beispiel den römischen Staat kennen lernt, so ist dieses nur dadurch möglich, dass er die Vielheit der Ereignisse, in denen sich das Leben des römischen Staates abspann, in gewissem Masse in sich aufnimmt. Wir können aber keine Vielheit in unserem Bewusstsein aufnehmen, wenn diese nicht an und für sich und daher eine Einheit ist. Wäre die Geschichte nur eine lose Kette von Ereignissen, die alle wohl für sich, nicht aber Glieder einer höheren Einheit wären, so könnten wir wohl das einzelne Ereignis in uns aufnehmen, nicht aber die Ereignisse unter einander verbinden. Damit wir dieses können, muss jedes Ereignis ein Moment im Leben der höheren Einheiten für uns sein. Die Thatsache, dass wir Geschichte lernen, ist somit ein Beweis, dass jeder Staat (und ebenso die Menschheit) eine Einheit an und für sich und daher ein selbständiges, selbstbewusstes Wesen ist.

Diese Wesen lernt der Jüngling kennen. Er lernt, dass jede Zeit stets ihren Inhalt in bestimmte Formen kleidet; er erkennt, dass alles Leben in allen Zeiten in einem organischen Zusammenhang steht. Er nimmt somit das, was Tausende von Geistern vor ihm geleistet haben, in gewissem Masse in sich auf, und dieses ist in gewisser Hinsicht eine Bedingung dafür, dass er selbst später als Mann in die Welt eingreifen kann.

Da der Jüngling in höherem Masse nicht selbständig handelnd auftritt und die erlangten Formen nicht füllt, so kann er sich auch nicht der Unzulänglichkeit der erworbenen Formen oder des abstrakten Charakters der erlangten Einheit bewusst werden. Für ihn schliesst sich scheinbar die unendliche Fülle des Seins in der Einheit seines Wesens zusammen. Es lagert deshalb über dem Jünglingsalter ein gewisser Zauber der Poesie. Es ist deshalb die Zeit der Ideale, freilich von Idealen, die des realen Bodens entbehren und den Stürmen des Lebens nicht Trotz bieten. Aber einen gewaltigen Fortschritt macht der Mensch im Jünglingsalter. Aus der unbestimmten Vielheit hat er sich seine Selbständigkeit und sein Selbstbewusstsein errungen. Erst dadurch vermag der Mensch im Mannesalter selbständig handelnd in die Welt einzugreifen; erst dadurch kann er die Formen füllen und die Vielheit des Kindes mit der Einheit des Jünglings vereinen. Das Mannesalter schliesst in dieser Beziehung das Kindes- und Jünglingsalter in sich, ebenso wie das Kind und der Jüngling den Mann voraussetzen.

Unser ganzes Leben ist, wie dieses in vorigem Kapitel erwiesen, eine Bewegung von festem Grunde zum festen Ziele, oder für uns in der Zeit der Weg von unserer relativen Unvollkommenheit zu unserer relativen Vollkommenheit. Damit der Mensch das wird, was er in Wahrheit ist, ein durch sich bestimmtes Wesen in Gott, muss er auf einem Punkte der Bewegung, wenn sich die Vernunft bis zu einem gewissen Grade entwickelt hat, die Leitung der weiteren Bewegung selbst in die Hand nehmen. Auf diesem Punkte tritt der Mensch in das Mannesalter. Vom Säugling bis zum Manne ist die Bewegung vorwiegend eine äussere. Bis zum Mannesalter werden die Sinne, der Körper, die menschliche Vernunft entwickelt. Das Kindesalter ist gleichsam

ein Ausströmen unserer Vielheit. Erst im Jünglingsalter tritt der Wendepunkt der Bewegung ein. Auf dem Wendepunkt überblickt der Jüngling die Welt — gleich einem fern gelegenen Bilde. Will er das Bild als sein bleibendes Eigentum erwerben, so genügt nicht ein blosses Schauen desselben (gleich der kontemplativen Weltbetrachtung des Orientalen); er muss selbständig das Bild (die Welt) als Ganzes und in allen Teilen in seinem Geiste aufnehmen. Das ist die Arbeit des Mannesalters.

Unser wahres Wesen ist gleich einem leuchtenden Gestirn; jeder Lichtstrahl trägt uns bis in die weitesten Fernen. Damit wir aber die Ursache, das Licht selbst, fassen, müssen wir alle Strahlen wieder in einem Punkt konzentrieren. Würden alle Strahlen in Wirklichkeit ins Unendliche gehen, so würden wir niemals der Ursache und damit uns selbst bewusst sein können. Eine unendliche Vielheit ist und bleibt eine Unmöglichkeit, ein Widerspruch mit unserer Welt, die sich daher auch nie in eine unbewusste Vielheit auflösen kann. Dass wir im Mannesalter in höherem Masse selbstbewusst sind, ist ein Beweis, dass wir auf den uns ins Unendliche tragenden Strahlen uns zum Ausgangspunkte zurückgewandt haben. Auf dem Wege zum Ausgangspunkte müssen wir in unserer Einheit die Vielheit aufnehmen, also die nach aussen gerichtete Kraft besiegen. Mit der in unserem Innern gegebenen zentripetalen Kraft müssen wir die zentrifugale Kraft überwinden. Auf dem Rückwege herrscht ein Kampf der beiden Kräfte. Es ist dieses ein Bild des Kampfes zwischen unserer relativen Unvollkommenheit und unserer relativen Vollkommenheit im Mannesalter. Da der Mensch in Wahrheit ein relativ vollkommenes Wesen ist, so kann er für sich nicht das werden, was er ist, wenn er nicht selbst seine Unvollkommenheit in und durch sich überwindet. Dieses geschieht im Mannesalter, mit dem erst in höherem Masse die selbständige Thätigkeit des Menschen beginnt, welche wir im ersten Kapitel ausführlich geschildert haben.

Erst wenn der Mensch sich in der Zeit seine Selbständigkeit erworben und in seinem zeitlichen Wesen in höherem Masse sein wahres Wesen vernimmt, kann er in höherem Masse selbständig seinem wahren (vernünftigen) Wesen folgen oder vernünftig

handeln. Da Kind und Jüngling nur in geringem Masse selbständig sind, so tritt erst im Mannesalter in stärkerem Grade ein bewusstes vernünftiges Handeln auf.

In unserem wahren Wesen ist uns das wahre Sein als ganzer Inhalt gegeben. Wir können nur das werden, was wir sind, wenn wir in unserem zeitlichen Wesen unser wahres Wesen und damit auch Gott und seine Ideenwelt vernehmen, fassen und erkennen. Wir handeln daher nur vernünftig, wenn wir in der Zeit unserem wahren Wesen und damit auch Gott und allem Sein Ausdruck geben. Gott und seine Ideen vernehmen wir in unserem zeitlichen Wesen durch unser wahres Wesen als uns bestimmende Gesetze. Da Gott alle Wesen in seiner absoluten Einheit umfasst, so ist auch jedes Wesen in Wahrheit Einheit in Vielheit. So verschieden daher auch diese in unserem wahren Wesen gegebenen Gesetze sein mögen, so werden sie doch alle von unserem wahren Wesen vereinigt, weil alle Gesetze ihre ursprüngliche Einheit in dem absolut höchsten Gesetze alles Seins — in der absoluten Persönlichkeit Gottes — haben.

Unser absolut höchstes Gesetz ist Gott. Es ist unsere höchste Pflicht, ihn zu erkennen, ihn zu fassen, unser Leben zu einem Leben in Gott umzugestalten. Die höheren Persönlichkeiten verpflichten uns, uns organisch in die höheren Gemeinwesen einzufügen. Jede unserer Thätigkeiten soll in gewissem Masse allen Menschen, der ganzen Menschheit dienen. Wir sollen in jedem Menschen unseres Gleichen erkennen und die organische wie unorganische Natur nie in sinnlicher, sondern nur in vernünftiger Weise benutzen und umgestalten. Jedes, auch das kleinste Glied soll für uns ein Glied des absoluten Organismus sein. Wir sollen in unserem Masse für die Interessen des Staates und der Gemeinde wirken. In der Familie sollen wir eine höhere Einheit verwirklichen und derselben alle egoistischen Interessen opfern. Nur wenn wir diesen in unserem wahren Wesen gegebenen Gesetzen folgen, handeln wir vernünftig.

Wohl trennen wir in der Zeit auf abstraktem Wege unser wahres Wesen von Gott und seiner Ideenwelt und unterscheiden dann die einzelnen uns durch unser wahres Wesen gegebenen Verpflichtungen, die uns bestimmenden Gesetze. In dieser

Beziehung handeln wir sittlich, soweit wir unserem wahren Wesen an und für sich folgen; wir sind religiös, soweit wir Gott als unser absolut höchstes Gesetz vernehmen, wir handeln recht, soweit wir der Idee des Staates in unserem Leben Ausdruck geben. In Wahrheit können wir aber nicht sittlich handeln, ohne religiös zu sein und ohne das Rechte zu erkennen; weil Gott als unser absolut höchstes Gesetz alle Sittlichkeit und alles Recht in sich schliesst. Wir können nicht das werden, was wir sind, wenn wir nicht in unserem wahren Wesen Gott erkennen, wenn wir nicht Familie, Staat, Menschheit, überhaupt das ganze Sein für uns verwirklichen. Wahrhaft sittlich sind wir nur, wenn wir in unserem Handeln allen Gesetzen, die uns durch unseren übersinnlichen Inhalt gegeben sind, nach unserem Masse gerecht werden. Wahrhaft religiös nur dann, wenn wir nicht nur Gott lieben, sondern auch in allen Wesen, in der ganzen Welt das uns mit derselben einende göttliche Band erkennen. Weil alle unsere Entwickelung bestimmenden Gesetze ihre höchste Einheit in Gott und daher für uns ihre Einheit in unserem wahren Wesen haben, so ist unsere Entwickelung die selbständige, selbstbewusste Verwirklichung unseres wahren Wesens in unserem zeitlichen Wesen und durch dasselbe.

3. Wenn wir uns in unserem Leben und unserer Thätigkeit unserem wahren Wesen nach als selbstbewusst und weiter als Momente einer absoluten Persönlichkeit erkennen, so muss auch unser ganzes Leben ein Beweis für das Bestehen unserer Entwickelung sein, in der wir uns als das, was wir sind, für uns verwirklichen. Kein Moment des Lebens darf in Wahrheit unserer Entwickelung widersprechen, kein Moment dieselbe unbedingt ausschliessen. Ist aber jeder Moment des Lebens ein Fortschritt zu unserem Ziele? Folgen wir im Mannesalter, in dem zuerst unser wahres Wesen in höherem Masse aktuell ist, stets unserem wahren Wesen? Überwinden wir im Mannesalter thatsächlich unsere Unvollkommenheit? Das sind Fragen, ohne deren Beantwortung der Bestand der sittlichen Fortschrittsbewegung aus unserem Leben nicht in jeder Beziehung bewiesen ist.

Vermag auch der Mann selbständig zu handeln, so schliesst doch jede Handlung in gewissem Masse nicht nur eine unbewusste,

sondern in gewissen Fällen auch eine bewusste Unvollkommenheit und Unvernunft in sich. Der Vielheit der ihm entgegentretenden Verhältnisse soll der Mann in seinem Handeln gerecht werden; aber anstatt sich zu vereinen, stehen die Verhältnisse mannigfach in schroffem Widerspruch. Tausenden von Pflichten, in seinem wahren Wesen durch sein Verhältnis zu allen übrigen Wesen gegeben, soll der Mann genügen und dieselben in sich zusammenschliessen. Aber häufig kann er die Kollision der widersprechenden Pflichten nur durch eine Trennung höchst unvollkommen lösen. Weder die Vielheit lässt sich in die Einheit fassen, noch erweist sich die formale Einheit zur Aufnahme der Vielheit ausreichend. Frühere Ideale geben sich als Illusionen zu erkennen. Was der Jüngling spielend zu erreichen wähnte, muss der Mann in mühsamer Arbeit Stufe für Stufe erringen. Wie schwierig vermag der Künstler der ihm als einer bestimmten Einheit vorschwebenden Idee Ausdruck zu geben. Das Tonwerk, das Drama, die wissenschaftliche Arbeit sind der Zeit nach, die Statue, das Gemälde dem Raume nach Vielheit, deren Teile nur unvollkommen die Idee verwirklichen.

Fast in höherem Masse als das Kindes- und Jünglingsalter durchweht das Mannesalter die Unvollkommenheit. Nicht nur, dass wir der Unvollkommenheit wie im Irrtum unbewusst folgen, wir lassen uns auch im Mannesalter von der Unvollkommenheit bewusst bestimmen. Während der Mensch im Kindes- und Jünglingsalter mehr unbewusst der Unvernunft folgt, tritt im Mannesalter die Sünde auf, in der wir bewusst der Stimme des Gewissens entgegenhandeln und uns von unserem wahren Wesen entfernen. Ist die Sünde nicht thatsächlich ein unserer Entwickelung entgegengesetzter Rückschritt?

Wir würden die Frage nach dem Bestand unserer Entwickelung verneinen müssen, wenn wir in Wahrheit sündig, irrend, disharmonisch wären. Wir dürfen uns daher, ehe wir weitergehen, den Fragen nach dem Bestande der Sünde, des Irrtums, der Pflichtenkollision nicht entziehen.

In unserem zeitlichen Wesen vernehmen wir das wahre Wesen, wenn auch stets und überall, so doch nur relativ, relativ als etwas anderes, als was es ist, relativ also mit einem Gegensatze

behaftet. Im zeitlichen Wesen fassen wir uns nicht nur als vernünftig, sondern relativ auch als unvernünftig, nicht nur selbständig, sondern relativ auch als unselbständig, als abhängig. Von diesem Gesichtspunkte aus schliesst das zeitliche Wesen gleichsam etwas Dualistisches in sich, nämlich einen ewigen, konstanten, an und für sich bestehenden Teil, die aktuell entwickelte Vernunft und einen veränderlichen Teil, die relative Unvollkommenheit, welche nur für uns in der Zeit besteht. Da in der Zeit unser zeitliches Wesen unsere Entwickelung leitet, so kann unsere Entwickelung keine vollkommene oder stetige sein. Sie wird notwendig Schwankungen in sich einschliessen, sie wird aufsteigen, soweit im zeitlichen Wesen die aktuell entwickelte Vernunft der leitende Teil ist, sie wird absteigen, sobald der im zeitlichen Wesen liegende Gegensatz der Vernunft — also unsere relative Unvollkommenheit — unsere relative Unvernunft — leitend ist.

Dieser Gegenstand prägt sich im Anfange der Entwickelung vorwiegend in unserer Abhängigkeit von der äusseren Welt aus. Erst in der Entwickelung selbst bildet sich dieser Gegensatz aus einem äusseren zu einem in uns liegenden um, womit erst der Mensch die Möglichkeit gewinnt, diesen Gegensatz in sich zu überwinden und das Anderssein in ein Fürsichsein umzugestalten. Das ist die Aufgabe des zuerst in höherem Masse sich selbst erkennenden Menschen im Mannesalter. Aber um diesen Gegensatz, die relative Unvernunft in uns umgestalten zu können, muss die Unvernunft uns sowohl bestimmen, wie auch müssen wir dieser Bestimmung bewusst sein und ihr gegenüber eine freie Wahl haben. In dieser freien Wahl ist uns die Möglichkeit gegeben, unserem unvernünftigen sinnlichen Wesen bewusst zu folgen und somit im Gegensatz zu unserem wahren Wesen zu handeln. Folgen wir bewusst der Unvernunft, so handeln wir böse, wir sündigen. Aus unserer Freiheit und Selbständigkeit in der Zeit folgt daher die Möglichkeit, aber nimmermehr die Notwendigkeit der Sünde.

Die Sünde tritt uns vorwiegend im Mannesalter entgegen. Wohl ist das Kind vorwiegend Vielheit, der Jüngling Einheit und beide daher in höherem Masse relativ etwas Anderes, als

was der Mensch sein soll. Aber Kind und Jüngling sind sich des Anderssein, des Gegensatzes ihres wahren Wesens noch weniger bewusst; daher kann auch dieser Gegensatz ihr Bewusstsein nicht in stärkerem Masse bestimmen. Erst der Mann soll in sich Einheit und Vielheit vereinen. Um dieses zu erreichen, darf er sich weder von der abstrakten Einheit, noch von der äusseren sinnlichen Vielheit ausschliesslich bestimmen, sich weder von seinen, aus dem Organismus gelösten Interessen, noch von der Sinnenwelt beherrschen lassen. Da sich im Kindes- und Jünglingsalter vorwiegend die Sinnenwelt und die abstrakte Einheit entwickeln, so werden dieselben auch ihre Macht in das Mannesalter hereinstrecken, welche Macht der Mensch — als selbständiges Wesen des absoluten Organismus — in sich selbst überwinden oder in vernünftiger Weise umbilden muss. Damit aber diese Überwindung eine selbständige, freie — keine von aussen gegebene — ist, muss der Mann diese Macht als unvernünftig erkennen und die Möglichkeit haben, derselben zu folgen. Folgt er dieser unvernünftigen Macht bewusst, so sündigt er.

Da wir nur als freie Wesen sündigen und uns Freiheit nur in der Zeit, in unserer Entwickelung zukommt, d. h. so lange, als wir das nicht für uns sind, was wir sein sollen, so besteht die Sünde auch nur in der Zeit als ein Missbrauch unserer Freiheit.

Wohl bedingt die Sünde einen Rückschritt in unserer Entwickelung. Dieser Rückschritt ist aber nur relativ und besteht nur in der Zeit. Wir können uns wohl in der Zeit, aber nicht über aller Zeit von unserem wahren Wesen in Gott entfernen. Wohl tritt im irdischen Leben das Bewusstsein der Sünde als eine Entfernung von unserem wahren Wesen nicht stets so mächtig hervor, dass der Mensch sich hier wieder von der Vernunft leiten lässt. Da jedoch mit fortgesetzter Sünde der Mensch sich in stets grösseren Zwiespalt mit seinem wahren Wesen und daher auch mit seinem zeitlichen Wesen bringt, so muss diese Disharmonie einmal so mächtig werden, dass der Mensch sich freiwillig wieder seinem wahren Wesen zuwendet. Damit tritt die Reue auf; von neuem erwacht der Trieb, dem wahren Wesen, dem Gewissen zu folgen. Wenn daher die Sünde in unserem

Wesen der Möglichkeit nach, so ist dagegen die Reue in demselben der Notwendigkeit nach gegeben.

Die Thatsache der Sünde steht daher mit unserer Erkenntnis, dass unsere Entwickelung vom wahren Wesen in Gott zum wahren Wesen für uns in Gott führt, nicht in Widerspruch, da durch die Sünde unser wahres Wesen nicht berührt wird und dieselbe unsere Kindschaft Gottes wohl in der Zeit hemmen, nie aber über aller Zeit vernichten kann. Unsere Selbständigkeit und unsere Welt sind aber nie zu vereinen, denn unser Leben offenbart uns stets und überall, dass wir in Wahrheit selbständige Glieder der absoluten Vernunft sind.

Dass nur in der Zeit die Sünde besteht, lehrt auch die Bibel in schöner Weise. An den Anfang der Zeit verlegt sie das Paradies, in dem wir leben, wie wir für Gott aktuell, für uns jedoch nur potentiell sind; an das Ende der Zeit verlegt sie die ewige Seligkeit, das Himmelreich, in dem wir leben, wie wir für uns aktuell sind, d. h. als die Kinder Gottes dem Geiste nach. Zwischen beiden Zuständen herrscht die Zeit, eine Zeit der Sünde und Unvollkommenheit. Die Zeit (und damit auch die Sünde) wird am jüngsten Tage aufhören, wie die Offenbarung Johannis lehrt. Es entspringt nur unserer Unvollkommenheit, aber nicht dem Geiste des Christentums, eine ewige Sünde und damit eine ewige Verdammnis anzunehmen. In seiner unendlichen Liebe hat Gott alles Sein, alle Wesen in sich zum absolutvollkommensten Organismus vereint, wie Christus dieses allen lebenden, dahingegangenen und kommenden Geschlechtern verkündet hat. Das ist der Geist des Christentums, der an keine Zeit und keine Form gebunden ist. Wir sollen die Sünde möglichst scharf, aber niemals den Sünder, der als Mensch ein göttliches Gepräge trägt, verurteilen, da er unseres Gleichen und dem Geiste nach Gottes Kind ist.

In unserem Leben können wir auch als selbständige Wesen der Unvernunft folgen, ohne zu sündigen. Die Sünde setzt voraus, dass wir dem wahren Wesen bewusst entgegenhandeln, dass wir daher das wahre Wesen in der Stimme des Gewissens als eine Pflicht vernommen haben. In unserem Leben treten jedoch bei den meisten Handlungen eine Reihe von Bestimmungen an

uns heran, unter denen oft keine in stärkerem Masse uns innerlich verpflichtet. Wir wählen dann nach bestem Ermessen. Erweist sich die getroffene Wahl später als eine unrichtige, ist durch dieselbe der beabsichtigte gute Zweck nicht erreicht worden, so haben wir uns geirrt, nicht gesündigt. In dieser Beziehung ist unser Leben eine Kette von Irrtümern.

Aber auch, wenn unter den verschiedenen Bestimmungen des zeitlichen Wesens eine in stärkerem Masse unser zeitliches Wesen verpflichtet und wir derselben folgen, so kann der Erfolg oder das Leben erweisen, dass wir mit dieser Bestimmung unser wahres Wesen nicht für uns verwirklicht haben. Wir haben auch in diesem Falle geirrt, aber nicht gesündigt, da wir nach bestem Gewissen gehandelt haben und nur unbewusst unserem unvernünftigen Wesen gefolgt sind. Der Irrtum beruht somit auf unserem Unvermögen, in unserem zeitlichen Wesen unser wahres Wesen richtig zu vernehmen.

Ebenso wie die Sünde, entspringt daher auch der Irrtum nur unserem zeitlichen Wesen. Wie die Sünde, ist auch der Irrtum keine Notwendigkeit, sondern nur eine Möglichkeit, wenn auch die Möglichkeit beim Irrtum stärker hervortritt, weil wir im Irrtum unbewusst der Unvernunft folgen. Ebenso wie der Sünde die Reue, so folgt auch dem Irrtum die Erkenntnis, dass wir einer unvernünftigen Bestimmung gefolgt sind. Diese Erkenntnis kann, ebenso wie die Reue, nur unserem wahren Wesen entstammen und ist daher in demselben notwendig gegeben. Ein ewiger Irrtum ist eine Unmöglichkeit; ein ewig irrendes Wesen würde die absolute Unvollkommenheit und damit die Unwirklichkeit voraussetzen. Ohne unsere in unserem wahren Wesen gegebene relative Vollkommenheit würden wir uns nie einer Unvollkommenheit, nie der Sünde und des Irrtums bewusst werden können. Der Irrtum kann uns daher wohl in der Zeit von unserem wahren Wesen zurückleiten, aber in dem Rückschritt ist der Fortschritt notwendig oder über aller Zeit gegeben.

Wenn unser Leben uns trotz Sünde und Irrtum unserem wahren Wesen zuführt, spricht hiergegen nicht die unser Leben und bis in unser Innerstes so mächtig und so tief erschütternde Kollision der Pflichten? Wenn wir nur unser wahres Wesen

verwirklichen, wenn wir nur durch unser wahres Wesen in Gott bestimmt sind und dieses im Gewissen zu uns redet, wie ist es dann möglich, dass wir uns so oft im Leben durch die verschiedensten und widersprechendsten Pflichten gebunden fühlen? Wie ist es möglich, dass die dem wahren Wesen entstammenden Pflichten auseinanderfallen? Wie kann unser wahres Wesen fordern, dass wir, um einer Pflicht zu genügen, eine andere verletzen?

Wohl offenbart uns unser Leben die Thatsache, dass die Pflichten in der Zeit im Gegensatz zu einander stehen; aber gleichzeitig giebt unser Leben uns als handelnde Wesen zu erkennen. In jeder Handlung treten wir als ein selbständiges Wesen, als eine bestimmte Einheit auf. In jeder Handlung vereinigen wir notwendig unsere Pflichten, denn ohne diese Vereinigung würde eine selbständige Handlung nicht möglich sein. Gerade dadurch, dass wir in jeder Thätigkeit — und auch das äussere Nicht-Handeln, wie bei Hamlet, ist eine Handlung, da dasselbe eine innere Thätigkeit voraussetzt — unsere Pflichten zusammenschliessen, gelangt uns deren relativer Gegensatz in der Zeit zum Bewusstsein. Dadurch, dass wir die Pflichten vereinen, fühlen wir, dass in der Einheit gewisse Pflichten nur unvollkommen enthalten sind. Wenn wir die Pflicht haben, die Wahrheit zu sagen und den Kranken zu schonen, so schliessen wir wohl, wenn wir dem Kranken eine ihn beunruhigende Thatsache verheimlichen, in der Zeit die erste Pflicht aus. Aber in der Handlung ist sie doch negativ enthalten, denn in dem Beschlusse des Verheimlichens liegt die Handlung, die Thatsache nicht mitzuteilen. Indem wir handeln, geben wir jeder uns bestimmenden Pflicht einen bestimmten Ausdruck, wodurch erst die Handlung ihre wahre Bedeutung erhält.

Würden die Pflichten in Wahrheit sich widersprechen, so könnten wir sie in unserem zeitlichen Handeln ebensowenig zusammenfassen, wie die sinnliche Welt in unserem Bewusstsein enthalten sein könnte, wenn die Welt wirklich eine Vielheit zu einander in keiner Beziehung stehender Teile wäre. Sämtliche Pflichten aber, die wir fühlen, stehen zu einander in einer lebendigen Beziehung; sämtliche Pflichten bestimmen uns auch

in der Zeit, wenn auch unvollkommen, als eine Einheit. Ohne diese Einheit würden wir weder handeln, noch uns jemals einer Pflichtenkollision bewusst werden können. Wenn somit unsere Pflichten in Wahrheit eine Einheit bilden, so kann diese Einheit der Pflichten nur in unserem wahren Wesen durch sein Verhältnis zum ganzen Sein gegeben sein. In unserem wahren Wesen stehen wir in Beziehung zu allem Sein, zu Gott und seiner ganzen Ideenwelt. Diese Beziehungen vernehmen wir in unserem zeitlichen Wesen durch unser wahres Wesen als uns leitende Gesetze oder Pflichten. In der Zeit verpflichtet uns das ganze Sein, jedes, auch das kleinste Wesen, und zwar entspricht die Macht, mit der uns die Wesen verpflichten, dem Masse ihrer Vollkommenheit.

Gott als die absolut vollkommene Persönlichkeit ist unser absolut höchstes Gesetz. Es ist unsere höchste Pflicht, ihn in Wahrheit zu erkennen und ihm zu folgen. Die höheren Persönlichkeiten, Menschheit, Staat und Familie geben uns in der Zeit höhere Gesetze und Pflichten, als unsere Mitmenschen, und diese höhere, als die organische und unorganische Natur. Da Gott als die absolute Persönlichkeit alle Wesen in sich schliesst und mit dem ganzen Sein in unserem wahren Wesen enthalten ist, so bilden auch die unserem wahren Wesen entstammenden Pflichten in Wahrheit auch in der Zeit eine organische Einheit. Nur weil wir in unserem zeitlichen Wesen die Beziehungen, in denen unser wahres Wesen zu Gott und allen Wesen steht, nur relativ wahr zu vernehmen vermögen, ist die Verpflichtung, die wir in unserem zeitlichen Wesen vernehmen, nicht absolut organisch, sondern mit dem relativen Gegensatz des Organischen, dem Unorganischen, behaftet. Die Verpflichtung löst sich dadurch in eine Vielheit auf, in der die Einheit nur unvollkommen enthalten ist, während andererseits die Einheit der Pflichten, die wir in unserem Handeln bilden, kein vollkommener Ausdruck des absoluten Organismus ist und die einzelnen Pflichten nur unvollkommen, teils positiv, teils negativ enthält. Nicht aus dem absoluten Sein, sondern nur aus unserer in der Zeit bestehenden Unvollkommenheit, das Sein wahr zu vernehmen, entspringt das tragische Moment, das unser ganzes Leben durchzittert und wie

kein zweites uns unsere relative Unvollkommenheit zum Bewusstsein bringt.

Folgen wir in der Zeit nach bestem Gewissen der Stimme Gottes, fügen wir uns als ein thätiges Glied in die höheren Gemeinwesen organisch ein, dienen wir nach besten Kräften unseren Mitmenschen, erkennen wir auch in der organischen wie anorganischen Natur eine Offenbarung des wahren Seins für uns und handeln wir demgemäss, so mögen wir wohl in der Zeit zeitliche Pflichten ausschliessen, aber niemals verletzen wir mit unserer nach bestem Vermögen von unserer aktuellen Vernunft geleiteten Handlung unser wahres Wesen. Eine wirkliche Kollision der Pflichten besteht daher nicht. Nur in der Zeit treten uns die Pflichten als widersprechende entgegen. Aber diese Kollision in der Zeit hat ihre ewige Lösung in der absoluten Einheit alles Seins. Die Kollision der Pflichten ist, da deren Bewusstsein nur unserem wahren Wesen entspringen kann, somit ein Beweis, dass wir Momente der absolut organischen Einheit sind. Sie ist uns in der Zeit ein mächtiger Hebel zur Erkennung unserer Unvollkommenheit und damit ein Antrieb, unser wahres Wesen für uns zu verwirklichen.

Von welchem Punkte wir auch in unserem Leben ausgehen mögen, sei es von der äusseren, sinnlichen Welt, oder von unserem Innern, sei es von unserer Freiheit oder Unfreiheit, von der Harmonie oder Disharmonie, sei es von unserer relativen Vollkommenheit oder unserer Unvernunft und Sinnlichkeit, stets und überall trägt das Leben das Zeugnis unseres Ursprunges als Momente des absoluten Organismus.

Unsere Entwickelung ist für uns der Weg von der relativen Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit. Soll der Mensch in Wahrheit für sich ein relativ vollkommenes Wesen werden, so muss er selbst durch sich und in sich die Unvollkommenheit überwinden. Um aber diese Unvollkommenheit zu überwinden, muss er diese Unvollkommenheit sowohl selbst erkennen, wie auch die Freiheit haben, ihr zu folgen, da sonst diese Überwindung nicht selbständig sein könnte. Diese Selbsterkenntnis der relativen Unvollkommenheit verleiht dem Mannesalter den

disharmonischen tragischen Zug. Diese Selbsterkenntnis ist aber eine Notwendigkeit, um selbständig unser wahres Wesen für uns bilden zu können. Da somit erst der Mensch im Mannesalter in höherem Masse das wird, was er in Wahrheit in Gott ist, so ruht — wie über dem Kinde die Unschuld und über dem Jüngling die Poesie — über dem Mannesalter die Würde, die Hoheit und der Adel der wahren Gott entstammenden Menschennatur.

Wohl können wir uns als freie Wesen in der Zeit von unserem wahren Wesen, wie im Irrtum und in der Sünde entfernen. Aber dieser Rückschritt ist nur in der Zeit möglich. Da der Sünde die Reue und dem Irrtum das Erkennen desselben notwendig folgt, so ist in jedem zeitlichen Rückschritt der Fortschritt notwendig gegeben. Wohl sind wir in der Zeit in unserer Entwickelung frei. Aber im Grunde und Ziele sind wir in unserem wahren Wesen in Gott gebunden. Diese Gebundenheit ist aber keine Beschränkung, da sie in uns selbst gegeben ist und wir durch sie für uns das werden, was wir sind, selbständige Momente Gottes.

Kein Moment unseres Lebens ist somit in Wahrheit ein Rückschritt. Jeder Moment ist in Wahrheit in unserem wahren Wesen enthalten. In der Zeit können wir daher nicht nur, sondern wir müssen uns selbst verwirklichen. Die Frage nach dem Bestande unserer Entwickelung, durch welche wir uns in Wahrheit die Gottes-Kindschaft erwerben, ist daher über aller Zeit bejaht in unserem selbständigen Wesen in Gottes System der lebenden Wesen.

Ohne die Ursprünglichkeit unseres selbständigen Wesens in Gott und des uns gegebenen übersinnlichen Inhaltes würden wir niemals eine Gewissheit über das Wesen und den Bestand unserer Entwickelung gewinnen können. Mag auch der Weg, der uns zu der über aller Zeit gegebenen Gewissheit geführt hat, lang erschienen sein, so mussten wir doch in uns zuerst als das feste Fundament Gott und uns als selbständige Wesen in Gott erkennen, wir mussten weiter mit unserer Selbständigkeit unsere Endlichkeit und relative Unvollkommenheit

vereinen, ehe der Beweis des Bestandes unserer Entwickelung thatsächlich gegründet war.

Wie unser Leben eine einzige Offenbarung Gottes und unserer Selbständigkeit ist, so ist auch unser Leben ein einziger, aus unserem Innersten geschöpfter Beweis für den Bestand der menschlichen Entwickelung.

Viertes Kapitel.

Die Entwickelung der Menschheit.

Inhalt: 1. In Gottes absoluter Selbstvernehmung ist die Selbstvernehmung jedes Momentes und die gegenseitige Vernehmung aller Momente gegeben. Weil Gott lebt, lebt jedes Moment und alle Momente in einander. In ihrer Selbstbildung (Entwickelung) stehen alle Momente — alles Sein — in organischem Zusammenhange. Unsere subjektive Entwickelung und die objektive Weltentwickelung sind nicht zu trennen und in einander enthalten. — **2.** Die Weltentwickelung. Die Natur. Ihr organischer Charakter. Die Natur ist niemals absolut unfrei, sondern stets in gewissem Masse geistig und selbstbewusst. Auch die Natur ist ein Glied in der Entwickelung alles Seins von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit. Natur und Menschen. Das Abhängigkeitsverhältnis der Menschen gegenüber der Natur wandelt sich in der Entwickelung in ein Verhältnis der gegenseitigen Bestimmung um. Der Naturmensch. Die zeitliche Welt, ein grossartiger Organismus. Das Verhältnis der Menschen zu einander. Die Menschen in gewissem Grade von einander abhängig. Die Gebundenheit an Raum und Zeit, an die Form und den gegenseitigen Entwickelungszustand. In stärkstem Masse bricht sich das Geistige im Menschenleben in den organischen Verbänden der Menschen durch. Die Verwirklichung der höheren Persönlichkeiten, der Familie, des Staates, der Menschheit ist keine Negierung, sondern eine Bedingung für die Verwirklichung unseres wahren Wesens für uns. Das wahre und zeitliche Leben dieser Persönlichkeiten. Gott als das absolute Selbstsein ist über aller Selbstbildung erhöht. Unser zeitliches Leben ist daher als solches kein Daseinsmoment für Gott. Unser Leben ist von dem Leben der höheren Persönlichkeiten wie von dem alles Seins auch in der Zeit nicht zu trennen. Die Entwickelung des Menschen schliesst notwendig die Entwicklung der Menschheit in sich und umgekehrt. Jede vernünftige Handlung des Menschen fördert die Entwickelung der Menschheit. Entwickelung der Menschheit ist die selbständige Verwirklichung der Idee der Menschheit in dem zeitlichen Wesen der Menschen und durch dasselbe. Die Entwickelung der einzelnen Menschen fügt sich organisch in die Entwickelung der Menschheit ein. — **3.** Die objektive Weltentwickelung

ist in unserer subjektiven Entwickelung enthalten. Die drei Perioden in der Geschichte: a) Die Orientalen. b) Die Griechen und Römer. Wert und Bedeutung der Klassik. Auch diese nur eine Stufe in der Entwickelung der Menschheit. Der griechische Staat. Das Römerreich. c) Das Christentum. Dasselbe erkennt zuerst alle Menschen als Momente der absolut höchsten Persönlichkeit Gottes. Das Christentum fasst die Natur, die Menschen, alles Sein zu einem lebendigen Organismus zusammen. Erst mit dem Christentum überwindet die Menschheit in höherem Masse ihre Unvollkommenheit und nähert sich ihrem Ziele. Christus der höchste Erlöser. — Alles Leben ein Beweis für den Bestand der Entwickelung im Menschen und in der Menschheit. — **4.** Am Ziele der Entwickelung haben wir die ewige Seligkeit erlangt. Eine ewige Zeit, wie eine ewige Entwickelung ist ein Widerspruch in sich. Freiheit und Wille sind nur in der Zeit ein Ausdruck unserer Selbständigkeit. Unser wahres Wesen für uns ist in der ewigen Seligkeit von unserem wahren Wesen für Gott verschieden. Jedes Wesen erreicht sein Mass und damit für sich das höchste Glück, die Seligkeit. Am Ziele aller Entwickelung ist alles Sein für sich ein vollkommener Organismus in Gott.

---

1. Wie wir im vorhergehenden Kapitel erkannten, ist unsere Entwickelung die selbständige Bildung unseres wahren Wesens, oder unsere selbständige Vernehmung unseres wahren Wesens durch unser zeitliches Wesen. Unsere Selbstvernehmung ist, wie die aller Wesen, über aller Zeit gegeben in der absoluten Selbstvernehmung Gottes. Nur weil Gott sich in jedem Wesen selbst mit seinem ganzen Inhalt vernimmt, vernehmen sich alle Wesen nicht nur an und für sich, sondern in ihrer Beziehung zum ganzen Sein, zu Gott und seiner Ideenwelt. Aber nur Gott vernimmt absolut klar, absolut wahr, gleichsam sich und alles Sein in einem Punkte, in einem Augenblick, mit einem Schlage. Alle Wesen des Systems vernehmen als selbstbewusste Wesen sowohl sich selbst, wie auch, weil alle Wesen durch das Sein bestimmt sind, alles Sein, aber nur relativ oder endlich. Während die Selbstvernehmung Gottes stets absolut wirklich ist, müssen alle endlichen Wesen ihre Selbstvernehmung und damit auch die Vernehmung alles Seins erst für sich bilden. Für uns dehnt sich deshalb gleichsam unsere Selbstvernehmung in der unendlichen Zeit und dem unendlichen Raum aus. Aber wie

die Selbständigkeit aller Wesen, hat auch unsere Selbstvernehmung ihren Grund in Gottes absoluter Vernehmung seines Wesens.

Weil Gott alle Vernehmung organisch in sich zur absoluten Einheit einschliesst, vernehmen sich alle Wesen gegenseitig. Jedes Glied des Systems muss sich vernehmen, damit sich alle übrigen Wesen vernehmen; jede Selbstvernehmung irgend eines Wesens ist daher eine Voraussetzung für die Selbstvernehmung jedes anderen Gliedes des Systems.

Als die absolute, sich absolut selbstbewusste Persönlichkeit ist Gott das absolute Leben, denn Leben und Selbstbewusstsein sind in Wahrheit ein und dasselbe. Nur weil Gott lebt, leben wir; nur weil Gott in jedem Wesen des Systems lebt, leben alle Wesen in einander. Alles Leben findet daher seine organische Einheit in Gottes absolut wahrem Leben. Das Leben eines jeden Wesens ist nur soweit wahr, soweit es Gott und alles Sein vernimmt, soweit es ein Leben in Gott ist.

Weil alles Leben in der absoluten Einheit Gottes ruht, weil Alles, was ist, ein absoluter Organismus ist, so kann kein Glied leben, ohne dass alle anderen Glieder leben, kein Glied sich bilden, ohne dass alle anderen Glieder berührt werden. Jedes Wesen steht, indem es sich selbst bildet, indem es sich vernimmt, indem es lebt mit allem Sein in organischem Zusammenhang. Auch in der Zeit ist alles Sein, alles Leben ein einziger Organismus.

Wir können daher auch unser wahres Wesen für uns nicht verwirklichen, ohne dass wir alles Sein für uns und alle Wesen sich für sich verwirklichen; wir können uns nicht vernehmen, ohne dass wir damit auch alle Wesen und diese sich vernehmen. Indem wir an und für uns leben, leben wir in Gott und allen Wesen und diese in uns. So durchdringt sich alles Leben auch in der Zeit organisch, weil alles Leben in Wahrheit nur Ein Leben in Gott ist. Deswegen steht alles Sein in jener lebendigen Wechselwirkung, die sich uns allenthalben offenbart. Weil alle Vernehmung in Gottes absoluter Selbstvernehmung ruht, so enthält unsere Selbstvernehmung, wie die jedes anderen Wesens, die Wechselvernehmung alles Seins, weswegen auch, da die Entwickelung die Vernehmung unseres wahren Wesens ist, in

unserer Entwickelung die Entwickelung alles Seins enthalten ist. Wenn wir uns in der Zeit als das, was wir sind, bilden, so berühren wir und bilden damit alles Sein, ebenso wie jedes Wesen uns in seiner Selbstvernehmung und daher in seiner Selbstbildung berührt. In unserer Entwickelung ist die Entwickelung aller Wesen enthalten, weil alle Entwickelung, alle Selbstbildung ihre organische Einheit, ihre feste Endursache, in Gottes ewigem Selbstsein hat. Indem wir uns für uns unserem Ziele nähern, nähern sich auch alle Wesen ihrem Ziele. Ebenso wie unser Leben ein einziger Beweis für den Bestand unserer selbständigen und selbstbewussten Entwickelung ist, so ist auch alles Leben ein Beweis für die Entwickelung alles Seins, aller Wesen, weil das Leben stets bekundet, dass alle Wesen in dem einen festen Fundament, in Gott ruhen.

Wenn das Ziel aller Entwickelung über aller Zeit gegeben ist, so muss das Leben nicht nur in seiner Gesamtheit, sondern auch in seinen Teilen dieses bezeugen. Jedes Moment der Entwickelung muss das Ziel in gewissem Masse enthalten und dessen Bestand bekunden. Von unserem Standpunkte aus muss, ebenso wie unsere, auch alle Entwickelung der Weg von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit sein. Auf diesem Wege müssen stets und überall alle Wesen zu einander in Beziehung, in Wechselwirkung stehen.

Da in der Entwickelung die Wesen das nicht sind, was sie sein sollen, so werden die endlichen Wesen sich in der Entwickelung nicht nur mit ihrem wahren Wesen, sondern auch mit dem Gegensatze ihres wahren Wesens, der relativen Unvernunft bestimmen. In der Zeit ist das Sein für die endlichen Wesen nicht ein absoluter Organismus. Anstatt dass die Wesen sich gegenseitig organisch bestimmen, werden sie auch einander entgegenhandeln; anstatt frei, werden sie auch von einander abhängig sein; anstatt in Eintracht, werden sie auch in Zwietracht leben. Aber ebenso wie unsere relative Unvollkommenheit, kann auch die relative Unvollkommenheit des Seins nur der relativen Volkommenheit der endlichen Wesen entstammen, welche in der absoluten Vollkommenheit Gottes gegeben ist. Nur weil alle Wesen in Gott selbständig sind, müssen sie sich von ihrem

Standpunkte aus bilden, weil sie von ihrem Standpunkte aus von selbst das nicht sein können, was sie sein sollen.

In aller Entwickelung sehen wir daher zwei Faktoren, einen ewigen unveränderlichen Teil, das wahre Sein und einen veränderlichen Teil, die relative Unvollkommenheit, welche in der Entwickelung zur relativen Vollkommenheit umgestaltet wird, damit alles Sein in Gott vollkommen werde.

Die übersinnliche Welt hat für uns ihren Ausdruck in unserer Welt, wie sie uns in der Zeit durch die Sinne und im Denken entgegentritt. Indem wir uns entwickeln, entwickelt sich auch das Sein für und mit uns. Mit unserer Entwickelung ist die Weltentwickelung organisch verbunden. Da alles Sein uns als unser Inhalt gegeben ist, so gehört von unserem Standpunkte aus die Weltentwickelung zur Entwickelung unseres Wesens. Wir können das nicht sein, was wir sein sollen, so lange die Welt nicht unserem wahren Wesen entspricht. Indem wir das Sein für uns entwickeln, entwickelt sich auch nach seinem Masse jedes Wesen für sich, da alle Entwickelung organisch ist. In Wahrheit ist die Entwickelung aller Wesen organisch in einander enthalten.

Da jedoch in der Entwickelung die Wesen sich auch mit ihrer relativen Unvollkommenheit bestimmen, so tritt uns in der Entwickelung das Sein relativ auch als etwas Fremdes, uns Gegenüberstehendes entgegen. Wir scheiden daher in der Zeit die Welt von uns, obgleich die Welt, welche wir sehen, empfinden, bearbeiten und erkennen, doch stets und überall unsere Welt ist. Wenn daher für uns ebenso wie alles Leben, auch alle Entwickelung von uns ausgehen muss, so können wir doch, indem wir das Sein nicht als unseren Inhalt, sondern als an und für sich bestehend fassen, in objektiver Weise von einer Weltentwickelung reden. Die objektive Weltentwickelung und die subjektive Entwickelung müssen sich beide notwendig durchdringen und bedingen, da beide organisch vereinigt sind.

Wenn auch die Arbeit nur vorzugsweise des Menschen und der Menschheit Entwickelung behandeln will, so kann diese doch nicht erkannt und verstanden werden, ohne den Menschen und die Menschheit im Verhältnis zum ganzen Sein zu betrachten und ohne den ganzen Weltorganismus zu berühren.

Im Folgenden möchten wir daher zunächst die Entwickelung in der Natur, dann deren Verhältnis zum Menschen und endlich die Entwickelung des Menschen als Glied höherer Einheiten behandeln, um dann zum Schluss die Entwickelung der Menschheit in grossen Strichen zu skizzieren.

2. Ebenso wie unser zeitliches Wesen sich von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit entwickelt, ebenso muss auch das Sein, die Natur und die höheren Einheiten, überhaupt alle endlichen Wesen sich von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit entwickeln, denn nur Gott ist als absolut für sich über aller Entwickelung erhöht. Alle Stadien und Perioden, die wir durchlaufen, müssen in gewissem Masse alle endlichen Wesen durchlaufen.

Wie das einzelne organische Wesen sich aus dem Embryo und dem Keime, so entwickelt sich die Gesamtheit der Natur für uns aus dem unorganischen Zustande des Chaos, welches ebenso wie Keim und Zelle in sich potentiell die höheren Entwickelungsformen einschliessen muss. Da das Sein in der Zeit an die Form gebunden ist, da jede Form in der Zeit nur einen bestimmten Inhalt wiedergeben kann und jede Form die vorhergegangenen aktuell, die kommenden potentiell enthält, so kann das Studium des zeitlichen Ursprungs der Welt und unseres der Natur angehörigen Körpers nur dazu beitragen, uns und die Natur in der Zeit besser kennen und verstehen zu lernen. Da die Form nicht an und für sich besteht, so wird das wahre Sein und unser wahres Wesen nicht davon berührt, zu welch unvollkommener Form wir uns und die Welt auch im zeitlichen Ursprung zurückleiten. Wenn auch die Naturwissenschaften sich zunächst auf die sinnlichen Formen richten, in denen uns die Natur entgegentritt, so dringen dieselben doch, da diesen Formen stets ein gewisser Inhalt entspricht, auf diesem Wege in das eigentliche Wesen der Natur ein und dienen somit ebenso wie alle übrigen Wissenschaften zur Entwickelung unseres Wesens, dem die Natur, wie alles Sein, als Bestimmung angehört.

Ebenso wie die Gesamtheit der Natur sich aus dem Chaos für uns entwickelt, so sehen wir in der Natur aus der gleichsam unorganischen Masse einzelne organische Wesen hervorgehen.

Aus der unzähligen Vielheit der Stoffteilchen könnte sich aber nie das schöne und in seiner Vielheit ein bestimmt individuelles Gepräge tragende und daher eine Einheit offenbarende Gebilde einer Blume bilden, wenn nicht diese Einheit eine lebende Idee und diese in jedem Stoffteilchen in gewissem Masse enthalten wäre. Ohne diese organische und lebende Einheit könnten uns die Gebilde der Natur ebensowenig individuell entgegentreten, wie ein Kunstwerk uns entzücken könnte, wenn dessen Vielheit nicht in gewissem Masse die Idee des Künstlers wiederspiegelte. Jedes Teilchen in der Natur ist nicht nur für sich, sondern auch in jedem Augenblick Glied des ganzen Organismus. An jedem Teilchen brechen sich unzählige Lichtstrahlen, welche das Individuelle des Teilchens gleichsam auf alle übrigen Teilchen, auf die ganze Natur übertragen. In aller Veränderung erweist sich doch die Natur in der Wechselwirkung aller an und für sich individuellen Teile als ein grossartiger lebendiger Organismus.

Wir trennen gewöhnlich unsere Welt in die Natur und die intellektuelle Welt und bezeichnen dann die Natur als das Gebiet der Unfreiheit, der Abhängigkeit, der von aussen gegebenen Notwendigkeit, die intellektuelle Welt als das Gebiet der Freiheit, der Selbständigkeit, der von innen gegebenen Notwendigkeit. Doch ist diese Teilung auf abstraktem endlichen Wege gewonnen und offenbart mehr unsere relative Unvollkommenheit, als das wahre Sein. Wäre die Natur wirklich ein sich stetig veränderndes Atomengebilde, so könnte sich nicht für uns aus der Knospe die Blume oder aus dem Keime das organische Wesen bilden, denn ohne eine konstante lebende Idee, die wir in uns vernehmen, könnten Knospe und Blume nie für uns ein Ausdruck derselben Idee in verschiedener Form sein. Eine absolut unselbständige Natur könnten wir, weil sie nichts an und für sich wäre, nicht in unserem zeitlichen Selbstbewusstsein vernehmen. Eine unfreie Natur könnte uns nie bestimmen und daher auch in der Zeit nicht das Gebiet für unsere Thätigkeit sein. Wäre die Natur unfrei, so würde sie uns nie entzücken, nie ein Objekt für unser Erkennen, unsere Studien sein können. Was uns entzückt, ist gerade das Selbständige, das Harmonische und Organische, möge sich dieses nun in den einzelnen Gebilden der Pflanzen- und

Tierwelt oder in dem Zusammenweben der Formen und Farben der Landschaft für uns ausprägen. Und wenn wir die Natur studieren, so ist dieses nur eine Erkenntnis des in ihr gegebenen Organischen, Selbständigen und Konstanten. Trotz ihrer relativen Unvollkommenheit offenbart doch die unorganische wie organische Natur, dass sie, soweit wir sie wahr vernehmen, geistig und selbstbewusst ist; dass auch sie ein Glied ist in der Entwickelung alles Seins von der relativen Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit.

Wenn wir der Natur auch Objektivität verleihen, so können wir dieselbe doch niemals von uns trennen. Natur und Menschen umschliesst ein gemeinsames Band, welches dieselben zu unserem zeitlichen Welt-Organismus vereinigt. Jede Entwickelung in der Natur berührt uns und umgekehrt. Wohl ist dieser zeitliche Organismus ein Ausdruck der übersinnlichen Welt für uns, wohl ist sein Grund und sein Ziel in Wahrheit in dem absolut vollkommenen Organismus gegeben; aber in der Zeit ist dieser Organismus relativ unvollkommen. Er offenbart neben dem Organischen auch das Unorganische; nur unvollkommen schliessen sich die Teile zur Einheit zusammen und nur unvollkommen ist die Einheit in den Teilen enthalten. Das Organische wie Unorganische, das Verbindende und Trennende, das Aufbauende und Zerstörende, das Konstante und Vergängliche sind in der Gesamtheit, wie in jedem Teile mit einander durchwoben. Jedes Teilchen ist nicht nur durch sich, sondern auch durch etwas Fremdes bestimmt. Wohl offenbart jedes Glied eine gewisse Selbständigkeit, aber weil es das nicht ist, was es sein soll, so ist es auch in gewissem Grade abhängig und unfrei.

Wohl treten wir der Natur gegenüber als selbständige und selbstbewusste Wesen auf, doch stets nur in beschränktem Masse. Für jedes Wesen hat gleichsam die Wechselwirkung alles Seins das Zentrum in seiner Selbständigkeit, aber kein Wesen beherrscht die Wechselwirkung absolut, in gewissem Grade muss jedes Wesen sich in die Wechselwirkung nicht frei, sondern notwendig einfügen. Die Knospe wird zur Blume, das Embryo zum organischen Wesen, ohne dass wir diese Bildung in höherem Masse beeinflussen können. Die Luft- und Meeresströmungen, die Wolken- und Regenbildung sind gänzlich unserer Macht

entzogen. Die Gestirne bewegen sich in ihren ewigen Bahnen, gegenüber deren Beständigkeit des Menschen Veränderung in der Natur verschwindend klein ist.

Die Natur tritt uns in der Zeit nicht als eine uns gegebene Einheit entgegen, sondern als eine Vielheit, deren jedes Teilchen eine Bestimmung unseres zeitlichen Wesens ist. Wir schliessen in der Zeit in unserer Einheit die Vielheit dieser Bestimmungen zusammen. Mit jeder Änderung der Einheit unseres zeitlichen Wesens ist eine Änderung der Vielheit verbunden und umgekehrt. Soweit die Änderung von unserer zeitlichen Einheit ausgeht, sind wir selbständig; soweit die Änderung von der Vielheit ausgeht, sind wir unselbständig, unfrei, da dieselbe eine Änderung unseres zeitlichen Wesens notwendig bedingt. In unserem zeitlichen Leben ist gleichsam Abhängigkeit und Freiheit untrennbar durchwoben, denn ohne Abhängkeit von etwas Äusserem würden wir kein Gebiet für unser Handeln besitzen, ohne unsere Freiheit würden wir überhaupt nicht handeln, nicht uns und unsere Welt selbst für uns verwirklichen können. Wenn wir für uns sind, was wir sein sollen, sind Abhängigkeit und Freiheit gleichsam in uns aufgegangen. Mit der Erreichung seines Zieles hat jedes Wesen die für dasselbe grösstmöglichste Selbständigkeit und Vollkommenheit erreicht. Aus ersterem Grunde ist es dann über jeder Abhängigkeit, aus letzterem Grunde über aller Veränderung und aller Wahl und damit auch über der Freiheit erhöht.

Ist auch der Grund unserer Entwickelung unser selbständiges Wesen, so sind wir doch in der Zeit abhängige Wesen, da wir erst in der Zeit das werden, was wir sind. Dass die Natur sich auch ohne unseren Willen verändert, ist schon oben berührt. Wir vernehmen das Sein und auch die Natur stets in bestimmten Formen. Jeder Form entspricht ein bestimmter Inhalt. Um den Inhalt klarer zu vernehmen, müssen wir die Formen ändern. Diese Formänderung beherrschen wir aber nur in geringem Masse. Wir sind an den Ort, an die Beschaffenheit der Natur und ebenso auch an den zeitlichen Entwickelungszustand der organischen Wesen gebunden. Einen wie grossen Einfluss die äussere Natur auf den Menschen ausübt, ist oft und überzeugend nachgewiesen. In der Zeit kann die

äussere Natur die Entwickelung des Menschen in hohem Masse lähmen oder fördern.

Im Anfange der Entwickelung muss die Abhängigkeit relativ am stärksten hervortreten. Wie das Kind, so ist auch der Naturmensch ein Glied der Natur. Anstatt dieselbe zu bestimmen, wird er von ihr bestimmt. Die Menschen, die nicht zu dem Bilde seiner Natur gehören, betrachtet er als Feinde. Doch ist der Mensch niemals vollständig abhängig, vollständig passiv. Stets nimmt er die äusseren Einflüsse in sich auf. Jede äussere Thätigkeit setzt eine innere Thätigkeit notwendig voraus. Auch in der relativen Unfreiheit offenbart sich in gewissem Masse unsere Selbständigkeit. Der Naturmensch bezeichnet für uns den Zustand des Menschen, in dem die Abhängigkeit für uns in der Zeit am stärksten ist.

Allmählich hebt sich der Mensch aus dem Rahmen der Natur ab. Die Bearbeitung der Steine, das Anzünden des Feuers, die Züchtung der Tiere sind die ersten Beweise höherer Anlagen. Aber auch in diesem Zustande ist der Mensch nur in sehr geringem Masse frei. Erst wenn er in der Sprache und weiter in der Schrift ein Mittel gefunden hat, sich mit seinen Mitmenschen unabhängig von den unmittelbaren Anschauungen zu verständigen, beginnt die Kultur, die unbedingt ein organisches Zusammenwirken der Menschen voraussetzt, was ohne Schrift und Sprache nicht möglich ist. Die durch die Kolossalität ihrer Massen wirkenden Pyramiden Ägyptens, wie die Grotten Elloras bekunden ebenso das organische Zusammenwirken der Menschen und den Durchbruch einer höheren Idee, wie heute jedes kleinste Menschenprodukt bei der vorgeschrittenen Arbeitsteilung Zeugnis von dem Ineinandergreifen unzähliger Glieder ablegt. Erst den redenden und schreibenden Menschen können wir ein vernünftiges Wesen nennen, weil er zuerst die seine Unvollkommenheit am meisten bezeugende Abhängigkeit von der Natur in gewissem Grade überwunden hat.

In der Entwickelung des zeitlichen Organismus des Seins gestaltet sich das Abhängigkeitsverhältnis des Menschen zur Natur mehr und mehr zu einem Verhältnis der gegenseitigen organischen Bestimmung um. Während der Naturmensch noch ganz in die

Natur aufgeht, beginnt der Kulturmensch mit der Umgestaltung der Natur. Ist auch die Veränderung, die der Mensch bewirkt, im Verhältnis zur kolossalen Masse der Natur nicht bedeutend, so erwirbt doch der Mensch sich in dieser Umgestaltung seine Freiheit gegenüber der Natur. Allmählich löst der Mensch sich nicht nur von der Scholle, von der Gegend, sondern auch von dem Lande ab. Auf Schiffen, Wegen, Eisenbahnen durcheilt er die Welt. Seine Gedanken tragen Drahtlinien in einem verschwindend kleinen Zeitmoment von Ort zu Ort. Die Naturkräfte ersetzen ihm die Menschenkräfte, welche letztere dadurch zu höheren Zwecken frei werden. Die Erde spendet ihm überall Produkte, die durch den reichsten Austausch in Handel und Verkehr jedem Orte zugänglich sind, so dass gleichsam an jedem Orte die äusseren Bedingungen für die Entfaltung der Menschenanlagen gegeben sind. Während früher jedes Land ein abgeschlossener Teil war, der zur übrigen Welt vorwiegend im Gegensatz stand, ist heute jedes Land ein organisches Glied in dem Menschen und Natur umfassenden Organismus, nach seinem Masse in seinen Erzeugnissen zum Bestande des Ganzen beitragend. So bekundet auch das Verhältnis von Natur und Mensch, dass alle Entwickelung der Weg von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit ist.

Wenn auch der Mensch sich in der Entwickelung mehr und mehr von der Natur abhebt, so kann er sich doch nie von derselben lösen. Mit seinem Körper gehört er auch, wenn er sich als ein höheres Wesen entwickelt hat, noch stets der Natur an. Soweit er aber der Natur angehört, ist er nicht frei, nicht das, was er sein soll. Nicht nur sind wir in unserem irdischen Leben von unserem eigenen Entwickelungszustand, sondern auch von dem der Natur und unserer Mitmenschen abhängig. Wir sind in unserem irdischen Leben an unseren Körper gebunden. Räumlich von unseren Mitmenschen getrennt, können wir wohl durch die Schrift eine Beziehung unterhalten; doch ist diese Beziehung weit weniger intensiv, als wenn wir die Sprache anwenden und auch das Auge die Körperform erfassen kann. Auch im persönlichen Verkehr sind wir in gewissem Grade von dem zeitlichen Zustande der Menschen abhängig. Die Formen, in

denen wir die Natur, wie unsere Mitmenschen durch unsere Sinne vernehmen, sind uns in unserer Entwickelung vorwiegend gleichsam von aussen gegeben. Da wir Inhalt und Form nicht trennen können, so sind wir durch die Form auch in der Vernehmung des Inhaltes gebunden. In der Form der Knospe können wir die Blume, im Kinde den Mann nur unvollkommen erkennen.

Prägt sich daher nicht nur in unserem Verhältnis zur Natur, sondern auch im Verhältnis zu unseren Mitmenschen eine gewisse Abhängigkeit aus, so tritt doch in der Beziehung der Menschen zu einander das Organische, das Lebendige, das Geistige in weit stärkerem Masse hervor, als in unserem Verhältnisse zur Natur. Trotz der körperlichen Trennung sehen wir die Glieder einer Familie sich zu einer höheren Einheit zusammenschliessen. Im Staate wirken Tausende von Gliedern, welche nur lose ein räumliches Band vereint, in intensiver organischer Weise zusammen. Und alle unseres Gleichen, welche den weiten, grossen Erdball bewohnen, umfasst wieder eine höhere Einheit, die Menschheit, in der jeder Mensch nach seinem Masse ein thätiges Glied ist.

Wie wir schon ausführten, können wir unser wahres Wesen nicht verwirklichen, wenn wir nicht auch die höheren Persönlichkeiten, welche in denselben enthalten sind, für uns in der Zeit verwirklichen. Geben diese höheren Wesen durch ihre Gegenwart in unserem wahren Wesen unserem zeitlichen Wesen Pflichten und Gesetze, so ist die Befolgung und Verwirklichung dieser Gesetze keine Negierung, sondern eine Voraussetzung für die Selbstbildung unseres wahren Wesens, welches alle diese Wesen organisch umfasst. Wenn auch diese höheren Wesen ganz in uns enthalten sind, so geben wir ihnen doch, weil wir dieselben in unserem zeitlichen Wesen unvollkommen vernehmen, in der Zeit nur einen unvollkommenen Ausdruck. Nicht jedes Lebensmoment des Mannes ist ein vollkommener Ausdruck der Familie, ebensowenig wie jeder Bürger den Staat in höherem Masse verwirklicht. Wie wir unser wahres Leben von unserem zeitlichen Leben unterscheiden, so müssen wir auch das zeitliche Leben dieser Persönlichkeiten in und für uns nicht mit dem wahren Leben dieser Wesen identifizieren. Zeitliche Familie,

zeitlicher Staat und zeitliche Menschheit umfassen die Interessen der Glieder nur unvollkommen. In gewissem Masse beschränken und hemmen sie des Menschen Thätigkeit und legen dem Menschen eine gewisse Abhängigkeit auf. Aber wie in der ganzen Entwickelung ist diese Abhängigkeit nur relativ und stets mit der allen Wesen ursprünglich gegebenen Selbständigkeit verflochten. Weil diese Persönlichkeiten in Wahrheit in uns enthalten sind, so können wir keinen Moment unseres Lebens herausgreifen, welcher nicht in gewissem Masse für uns ein Leben in höheren Einheiten und der höheren Einheiten in uns wäre. Wie unscheinbar auch der organische Verband der Naturmenschen ist, so ist doch in demselben potentiell das reiche Leben in Familie, Staat, Menschheit, in Gott enthalten.

Für uns ist alles Leben — mag dieses auch für uns unvollkommen sein — ein Leben in Gott, ein Leben aller Wesen in einander. Aber nur Gottes Leben ist absolut an und für sich. Nur Gott schliesst alles Leben absolut in sich. Das Leben der Momente des Systems ist nicht absolut an und für sich, sondern nur relativ. Vom Standpunkte des Momentes aus muss jedes Wesen sich in seinem Leben selbst verwirklichen, weswegen sich auch das Leben der Momente in der Zeit ausdehnt. Was die endlichen Wesen in der Zeit bilden und erlangen, ist in Gottes absolutem Leben über aller Zeit gegeben. Auch in der Zeit ist unser Leben nur so weit wahr, als wir Gott und seine Ideenwelt und damit auch uns wahr vernehmen, denn nicht in der Veränderung und Bewegung besteht das Leben, sondern nur in der Wahrheit der Vernehmung. Nur wenn wir das Leben in dieser höheren und geläuterten und nicht in der sinnlichen Weise verstehen, erkennen wir, dass nicht unser zeitliches Leben, wie es an und für sich ist, ein Daseinsmoment Gottes sein kann. Das zeitliche Leben ist in der Zeit nur für uns ein Ausdruck des wahren Lebens in Gott. Wenn der Naturmensch Gott in sinnlichen Gegenständen, in Tieren, Pflanzen oder Gesteinen verehrt, wenn der Grieche die Göttlichkeit nur im zeitlichen Menschen erkennt, so wird durch diese Ausdrucksweisen das höchste Wesen in keiner Weise berührt, obgleich doch der Grund überall, sei es in diesen rohen Anschauungen oder in den hohen vergeistigten

Ideen des Christentums, das über aller Zeit erhabene höchste Wesen ist.

Weil alles Leben in Wahrheit ein Leben in Gott ist, so ist das Leben des Seins organisch gegenseitig in einander enthalten, so dass das Leben jedes Gliedes das Leben aller anderen Glieder bedingt und voraussetzt. Indem wir leben, leben wir im ganzen Sein, wie dieses in uns lebt. Je nach dem Grade unserer Entwickelung und dem Masse der Vernunft der Wesen tritt uns in unserem Leben das Sein mehr oder weniger lebendig, mehr oder weniger mit dem Gegensatz behaftet entgegen. Gleichsam am entferntesten steht uns die Natur, weswegen uns dieselbe in vieler Beziehung als eine unbewegliche Masse erscheint, obgleich dieselbe doch allenthalben das Organische und das Leben offenbart. In höherem Masse tritt uns das Leben in der Familie, dem Staate und der Menschheit entgegen. Während die Natur und unsere Mitmenschen uns durch die Sinnesorgane zugänglich sind, vernehmen wir diese höheren Wesen unmittelbar in unserer Vernunft. Weil diese Wesen in höherem Masse in uns lebendig sind, haben dieselben auch in unserem zeitlichen Leben einen intensiveren Ausdruck. Während unser Leben mannigfach zur Natur in loser Beziehung steht, ist jeder unserer zeitlichen Lebensmomente ein Moment im Leben der Familie, des Staates und der Menschheit. Indem wir leben, leben wir notwendig in diesen höheren Einheiten, weil unser Leben in Wahrheit in das Leben dieser Wesen positiv eingeht.

Wenn wir daher niemals unser Leben weder in der Zeit noch in Wahrheit von dem Leben dieser höheren Persönlichkeiten und auch nicht von dem Leben aller übrigen Wesen trennen können, so ist doch das Leben dieser höheren Wesen für uns nicht identisch mit dem Leben dieser höheren Wesen an und für sich, da dieses deren Selbständigkeit und damit auch deren Bestand aufheben würde. Da jedoch alles Leben nicht nur selbständig, sondern auch organisch ist, so ist auch das Leben der höheren Wesen in uns ein organisches Moment in dem Leben dieser Wesen an und für sich. Wir können daher auch von diesem Standpunkte aus von einem Leben dieser selbständigen Persönlichkeiten in unserer Zeit reden. Weil jedoch dieses Leben

von unserem Leben nicht zu trennen und in demselben organisch enthalten ist, so besteht die Entwickelung des Menschen, die Entwickelung der Familie, des Staates, der Menschheit nicht neben, sondern in einander. Die eine bedingt die andere, so dass keine von der anderen zu trennen ist. Jeder Schritt, der uns unserem wahren Wesen nähert, führt uns auch diesen Wesen zu. In dem Beweis für das Bestehen der Entwickelung des Menschen ist daher auch der Beweis für das Bestehen der Entwickelung der Menschheit gegeben.

Indem wir in unserem Leben unserem wahren Wesen folgen, verwirklichen wir damit auch das Sein für uns als den vollkommensten Organismus. Jede gute That ist ein Schritt zur Verwirklichung des gesamten Organismus. Wohl können wir die absolute Einheit in der Zeit nicht verwirklichen, da sie über aller Zeit, über aller Relativität erhöht ist und in keinem Verhältnis zu irgend Etwas gedacht werden kann. Doch offenbart sich Gott stets in unserem Leben. Jedes Gute, das wir thun, ist ein Leben in Gott.

Die höchste Einheit, welche wir in der Zeit für uns verwirklichen, ist die Menschheit. In unserer Thätigkeit, mag sie auch noch so geringfügig sein, dienen wir der Menschheit, soweit diese Thätigkeit von unserem wahren Wesen geleitet ist. Weil kein Mensch ewig sündigen und irren, oder sich nicht ewig von seinem wahren Wesen entfernen kann, so muss auch alle menschliche Thätigkeit in Wahrheit der Menschheit dienen, oder alle menschliche Thätigkeit muss sich in Wahrheit organisch zu einer Einheit zusammenschliessen. Wohl kann ein Mensch durch den Rückschritt von seinem wahren Wesen in der Zeit auch den Fortschritt der Menschheit — und den aller übrigen Menschen — hemmen, aber er kann dieses nur zeitweise thun, da in dem Rückschritt der Fortschritt notwendig gegeben ist. Ein jedes Glied wirkt in seinem Masse zur Weiterentwickelung des Ganzen und aller übrigen Glieder.

Wie des Menschen Entwickelung, so teilt sich auch der Menschheit Entwickelung in eine äussere und eine innere. So lange der Mensch noch vorwiegend ein sinnliches Wesen ist, wird er nur in geringem Masse der Menschheit Ausdruck geben

können. Erst wenn der Mensch sich als ein Wesen für sich, als selbständig und selbstbewusst erfasst hat, wird allmählich die Idee der Menschheit in ihm lebendig werden und er in höherem Masse durch sein vernünftiges Handeln selbständig zur Verwirklichung dieser Idee beitragen. Entwickelung der Menschheit ist somit eine selbständige Verwirklichung der Idee der Menschheit im zeitlichen Wesen der Menschen und durch dasselbe.

Weil das Wesen der Menschheit unser wahres Wesen bestimmt und dieses der Grund unserer Entwickelung ist, so ist auch für uns die Entwickelung der Menschheit in der Entwickelung des Menschen enthalten. Einerlei ob wir den Acker bebauen, oder das Land mit Eisenbahnen durchziehen, oder dem Staate dienen, überall ist unser Handeln vernünftig, soweit wir durch unser zeitliches Wesen selbständig unserem wahren Wesen folgen. In dieser Beziehung ist jede That, mag sie auch noch so geringfügig sein, ein Glied in der Kette der Entwickelung der Menschheit.

Lassen sich die Menschen, anstatt von ihrem wahren Wesen, von dessen relativem Gegensatz bestimmen, so entfernen sie sich nicht nur von ihrem wahren Wesen an und für sich, sondern sie geben auch dann den höheren Einheiten (der Menschheit) einen unvollkommneren Ausdruck und schädigen deren Entwickelung. Ein Verfall der Sitten bedingt daher auch eine Auflösung der Familie, des Staates und einen Rückschritt in der Verwirklichung der Menschheit als eines vollkommenen Organismus. Da Staat und Menschheit organisch sind, so können auch einzelne Menschen die Auflösung nicht aufhalten, auch wenn sie selbst nach bestem Streben Staat und Menschheit dienen. Andererseits können auch einzelne Verbrecher, welche nur egoistische aus dem Organismus losgelöste Interessen vertreten, die Weiterentwickelung von Staat und Menschheit nicht hemmen. Für sie ist gerade diese Weiterentwickelung, durch welche die Disharmonie in ihnen stets stärker hervortritt, eine Anregung, sich wieder von ihrem vernünftigen Wesen leiten zu lassen. In der organischen Gestaltung der Entwickelung ist die Bürgschaft gegeben, dass auch diejenigen, welche auf Erden in der Entwickelung zurück-

bleiben, nicht verloren sind. Jede menschliche Thätigkeit ist somit ein Glied in der Gesamtthätigkeit der Menschheit. Jede Thätigkeit berührt in gewissem Masse das Wohl und Wehe aller Wesen in der Zeit. Weil alle Thätigkeit organisch ist und weil allen zeitlichen Wesen die wahren Wesen zu Grunde liegen, so muss auch alle menschliche Thätigkeit nicht nur zur Verwirklichung des eigenen Wesens, sondern auch aller übrigen Wesen, der ganzen Menschheit führen, weswegen auch der Beweis für die Entwickelung der Menschheit, wie aller übrigen Wesen in unserem Inneren gegeben ist.

3. Weil alles Leben organisch ist, so ist auch alle Entwickelung in einander enthalten. Wir müssen daher in der Entwickelung von uns als Ausgangspunkt ausgehen. Wenn wir auch die Entwickelung der Welt von uns trennen, so ist doch stets die objektive Weltentwickelung in unserer subjektiven Entwickelung enthalten, wie umgekehrt letztere ein Moment in der Weltentwickelung ist. Wenn wir die Aufeinanderfolge der Ereignisse in der Menschheit Geschichte nennen, so entspricht dieser Geschichte auch eine Aufeinanderfolge von Ereignissen in unserem Inneren. Alle historischen Gründe sind daher in den psychologischen Gründen notwendig enthalten, weswegen auch mit dem Beweis für den Bestand der Entwickelung des Menschen thatsächlich der Beweis für den Bestand der Entwickelung der Menschheit erbracht ist, weil die eine Entwickelung von der anderen nicht zu trennen und in der anderen enthalten ist. Wir müssen notwendig, wenn wir vom objektiven Standpunkt der Menschheit ausgehen, zu demselben Resultate gelangen.

Es ist ein grosses Gebiet, die Geschichte der Menschheit. So interessant und so verlockend es auch sein mag, dasselbe in seinen Einzelheiten zu verfolgen, so möchten wir doch die Geschichte nur möglichst knapp und in grossen Zügen skizzieren, damit sie sich harmonisch in den Rahmen der Arbeit einfüge.

Ebenso wie das Menschenleben können wir die Geschichte in drei Perioden einteilen. Die erste Periode entspricht unserem Kindesalter. Es ist die Zeit, wo der Mensch sich schon in gewissem Masse über die Natur als ein selbständiges Wesen erhoben hat. Die Selbständigkeit offenbart sich aber mehr in der Be-

herrschung der Natur durch die physischen Kräfte als durch den Geist des Menschen. Der Mensch ist noch vorwiegend Vielheit. Weder fasst er die Vielheit der einzelnen Bestimmungen in höherem Masse in sich zu einer lebendigen Einheit zusammen, noch scheidet er die einzelnen Bestimmungen in seinem Bewusstsein von einander. Familie und Staat werden ebenso vermischt, wie das sittliche und rechtliche, das publike und private Gebiet. Die Verehrung sinnlicher Gegenstände bekundet, dass der Mensch noch vorwiegend ein sinnliches Wesen ist und der Geist sich noch nicht in höherem Masse über die sinnlichen Anschauungen erhoben hat. Mehr durch äussere Gewalt, als durch inneren Trieb bildet sich in den alten Kastenstaaten eine gewisse Gliederung der Arbeit und des Lebens. Der orientalische Staat ist weniger ein lebendiger Organismus als ein Mechanismus, in welchem die Vielheit der Glieder mehr äusserlich zusammengefasst ist. Doch ist nicht zu läugnen, dass diese Staaten durch das Zusammenfassen vieler Kräfte in eine Einheit Grossartiges geleistet haben, sowie dass ihre Einrichtungen, Gebräuche, auch ihre rohen Kulturformen den Durchbruch der Vernehmung der übersinnlichen Welt im Menschen bezeugen.

Wir verweilen nicht länger bei diesen Gebilden, die notwendig entweder ihre überwiegend mechanische Gestaltung umbilden oder in derselben versteinern mussten. Die Geschichte nahm den letzteren Weg. So trägt heute der Orient den Charakter eines früh gealterten Kindes, dessen reiche Anlagen zu keiner reifen Entwickelung gelangt sind.

Das Hellenen- und Römertum bildet den zweiten Abschnitt in der Geschichte. Es ist das Jünglingsalter der Menschheit. Hier tritt uns zuerst ein lebendiger Organismus entgegen, Zeugnis davon ablegend, dass die Menschen sich nicht nur von einer höheren Macht beherrscht und geleitet, sondern sich als selbständige und selbstthätige Glieder höherer Einheiten fühlen. Es ist das erste selbständige Auftreten höherer Einheiten im und durch den Menschen.

Einen weit selbständigeren Ausdruck als der Orientale giebt der Grieche der Einheit seines Wesens. Damit scheidet sich die unbestimmte Vielheit in eine Vielheit bestimmter Momente.

Die Wissenschaft hebt sich als ein selbständiges Gebiet von der Religion, die Kunst von der Wissenschaft ab. Es ist das Erwachen des Menschen als eines Wesens für sich mit höheren Anlagen. Wie für den Jüngling, so liegt auch für den Griechen die Welt in ihrer ganzen Weite offen. Wie der Jüngling, so ist auch der Grieche sich noch wenig seiner relativen Unvollkommenheit bewusst. Deswegen trägt auch die Kunst des Griechen jenes Gepräge der göttlichen Ursprünglichkeit, jenen ganzen Zauber der Schönheit und der lebensfrohen Unschuld. Nur mit Mühe und Arbeit im ernsten Kampfe des Lebens können wir das, was die griechische Kunst gleichsam spielend geleistet, uns wieder zu eigen machen. Die Klassik ist in der Geschichte, wie das Jünglingsalter im einzelnen Menschenleben, die Zeit der Ideale, welche als Ausdruck einer mehr formalen Einheit vorwiegend einen abstrakten Charakter tragen. Die Kunst schöpft unmittelbar die Idee aus der inneren Quelle und giebt ihr einen bestimmten sinnlichen Ausdruck. Sie ist, so hoch und rein auch ihr Ziel ist, stets in stärkerem Masse in ihrer Ausdrucksweise an die Sinnenwelt gebunden. Grade in dem harmonischen Zusammenweben von Inhalt (Idee) und sinnlicher Form liegt das künstlerische Schaffen. Den abstrahierenden Charakter offenbart daher nicht so sehr die Kunst als die Wissenschaft, welche weniger an die unmittelbare sinnliche Form und Anschauung gebunden ist.

Wohl denkt der Grieche sich auch die äussere Welt als eine Einheit, aus einem Grund entstanden. Aber er vermag diesen Grund nur zu erkennen, indem er von dem grössten Teile der Wirklichkeit abstrahiert. Nur wenige Elemente genügen ihm, um die Weltbildung zu erklären. Die eigentlichen Naturwissenschaften konnten sich daher beim Griechen nur in geringem Masse entwickeln, da diese am wenigsten ein Abstrahieren zulassen. Dagegen leistete er in der Mathematik, wo die Abstraktion geboten ist, Bedeutendes. Auch die so hoch entwickelte Philosophie verläugnet den abstrakten Charakter nicht.

Während der Orientale sich wie ein Teilchen einer Maschine in den Gesamtmechanismus einfügt, tritt der Grieche der Natur und seinen Mitmenschen gegenüber als selbständiges Wesen auf.

Doch ist er sich der Endlichkeit seiner Vernunft — ebenso wie der Jüngling — noch nicht oder nur wenig bewusst, weswegen auch für ihn die Welt seiner endlichen zeitlichen Vernunft kongruent mit dem absoluten Sein ist. Das irdische Leben war ihm das höchste. In dieser Welt lebten seine Götter in menschlicher Gestalt und mit menschlichen Eigenschaften. Beweist auch dieses, dass der Grieche sich selbst als ein selbstbewusstes über der Natur erhöhtes Wesen erfasst hatte, so bekundet dieses doch andererseits, dass er den höchsten Grund alles Seins nur unvollkommen erkannte. Wohl entwickelte sich der Begriff der Sittlichkeit beim Griechen gegenüber dem Orientalen in einem gewaltigen Masse. Doch fehlte der Sittlichkeit, da sie nur im endlichen Wesen des Menschen wurzelte, der feste Boden, ebenso wie der griechischen Religion.

War auch die Einheit, zu der die griechische Philosophie gelangte, vorwiegend eine abstrakte, so hat doch die griechische Philosophie in der Zusammenfassung alles Seins und alles Lebens Grossartiges geleistet, und Jahrhunderte hat es gedauert, bis die Menschheit diese Einheit wiedergewonnen hat, freilich dann bestimmt und konkret als eine absolute Persönlichkeit, welche als über aller Sinnlichkeit und allem Abstrahieren erhöht, auch nicht mehr von der Vergänglichkeit der menschlichen endlichen Formen berührt wurde.

Der Grieche schaut, wie der Jüngling, das grossartige Bild des Seins, ohne dasselbe voll in sich aufzunehmen. Dieses erste Schauen ist es, was dem Griechentum wie dem Jünglingsalter jenen mächtigen Zauber verleiht. Doch das Bild hat weder der Grieche noch der Jüngling als sein Eigentum erworben. Das Glück ist daher kein dauerndes. Erst im Kampfe des Mannesalters erwirbt der Mensch sich die Welt und damit auch sich selbst als sein Eigentum, das ihm nicht mehr entrissen werden kann. Trotz dieses Zaubers trägt daher auch die griechische Blüte in sich den Keim der Auflösung. Nicht in dieser frohen heiteren Unschuld, sondern mit Arbeit und im Drange des Lebens verwirklichen wir uns als das, was wir sind.

So hoch wir auch mit vollem Recht die griechische Klassik schätzen, so unerreichbar uns auch oft die hellenische Kunst

erscheint, so müssen wir doch nie vergessen, dass die Klassik nicht ein in sich abgeschlossenes Ganzes, ein etwa nur dem Griechen zugefallenes glückliches Los gewesen ist. Auch die Klassik ist wie das Jünglingsalter eine Stufe in der Verwirklichung des Gesamtorganismus der Menschheit in und durch den Menschen. Wie keine Zeitperiode, so hat auch die Klassik kein ewiges Glück dargestellt; auch die Klassik trägt den Stempel des Vergänglichen und Veränderlichen, den der relativen Unvollkommenheit. Wenn wir die Klassik preisen, so lassen wir nie vergessen, dass sie an eine bestimmte Form gebunden war, und dass in dieser Form sich der Mensch nicht als ein Wesen in Gott in dem Masse verwirklichen konnte, wie uns die Gegenwart hierzu Freiheit und Möglichkeit bietet.

Noch einen kurzen Blick müssen wir auf den griechischen Staat werfen. Wohl ist der griechische Staat ein lebendigerer Organismus, als das orientalische patriarchalische oder hierarchische Staatengebilde. Wohl kommt im griechischen Staat jeder Bürger als ein Glied zur Geltung. Aber auch der griechische Staat absorbiert alle Interessen der Bürger. Das Leben der Bürger ist vorwiegend nur dem Staate gewidmet. Der Staat beherrscht nicht nur die publiken, sondern auch die privaten Interessen. Er bestimmt das Leben der Bürger in der Gesellschaft und der Familie bis in alle Einzelheiten. In dieser Beziehung hemmt er also eine weitgehende Entfaltung der Individualität; er beschränkt den Spielraum für die relative Beweglichkeit und Freiheit des Einzelnen. An Stelle des über allen Interessen stehenden Staatswillens sehen wir oft den privaten Willen eines Einzelnen, den einer Klasse oder einer zufälligen Gesamtheit treten. Anstatt alle in seinem räumlichen Gebiete wohnenden Menschen mit ihren Interessen in sich aufzunehmen, verfolgt der griechische Staat oft nur die privaten Interessen Weniger. Gegenüber der herrschenden Klasse hebt sich die Masse der Sklaven, der Recht- und Schutzlosen ab. Die Idee der Menschheit ist wohl im Griechen erwacht, aber nur unvollkommen. Im Ausländer sieht er den Feind, im Weib die ihm untergeordnete Genossin seines Hauses, im Sklaven nur den Diener — alle diese sind für ihn ihm nicht gleiche Wesen, keine Mitmenschen. Der Begriff des

Mitmenschen ist — wenn auch vorhanden — so doch beim Griechen noch gering entwickelt. Daher waren auch die einzelnen Staatsgebilde nur von kleinem Umfange, da sie nicht im Stande waren, weitergehende Interessen in sich aufzunehmen. Der kleine griechische Staat ist wohl in sich ein Organismus, aber in seiner Beschränktheit bezeugt er, dass der Grieche die das ganze Griechentum umfassende höhere Einheit nur unvollkommen erkannte. Nur mühsam schlossen sich die griechischen Staaten zur Einheit zusammen, welche vorwiegend eine abstrakte war. Grade die Unvollkommenheit des Organismus des Staatensystems bildete die Hauptursache des Verfalles des Hellenentums.

Wie das Hellenentum den idealen Zug im Jünglingsalter, so stellt das Römertum die von der Vernunft geleitete Kraft des Jünglingsalters in der Menschheit dar. Mit dieser Kraft fasste der Römer die damals bekannte Welt zu einem grossen Staatengebilde zusammen. Aber auch dieses Gebilde ist — so wunderbar auch der Bau ist — kein vollkommener Organismus. Entweder sind die einzelnen Glieder, wie die rohen Völkerschaften, unterjocht und fügen sich nur mechanisch in den Staat ein, oder dieselben sind, falls sie höher stehen, dem Staate nur lose eingereiht. Der Jude blieb auch im römischen Staate Jude. Die Zahl der eigentlichen Staatsbürger, welche in höherem Masse die Staatsidee trugen, war im römischen Staate stets eine beschränkte und kleine. So war dieser Organismus in gewisser Hinsicht teils nur mechanisch, teils nur lose zusammengehalten, so dass, als die eigentlichen Träger der Staatsidee sich egoistischen und niederen Interessen überliessen, der Bau sich in Stücken auflöste.

Trotz der reichen Wechselwirkung, welche der römische Staat ermöglichte, fehlte doch dieser Wechselwirkung das einheitliche Band. Alle Völker dienen in letzter Linie doch nur den engeren römischen Interessen. Nicht um die Völker als ein organisches Glied in den Staat aufzunehmen, liessen die Römer gewissen Völkern einen Spielraum der Selbständigkeit. Dieses war nur eine Massregel der Politik, um das Einfügen zu ermöglichen. Die Selbständigkeit der einzelnen Glieder im römischen Staat war daher weniger durch den Gesamtorganismus als von

den Interessen des spezifisch römischen Staates, also von etwas Fremdem bedingt. Wohl müssen wir dem grossartigen Staatsbau unsere Bewunderung zollen; wohl werden wir und kommende Geschlechter stets vom Römertum lernen und nie Geschichte verstehen, ohne das römische Staatsleben in uns in gewissem Masse aufgenommen zu haben. Aber beide, griechischer wie römischer Staat, waren keine Organismen, welche in sich die Menschen und niederen Gemeinwesen als selbständige Glieder zu einer höheren Einheit in höherem Masse vereinigten. In diesen Gebilden war daher, wie im Jünglingsalter, die Entwickelung nur bis zu einem gewissen Grade möglich.

Eine Weiterbildung wurde erst möglich, als der Mensch in jedem Menschen seines Gleichen erkannte. Erst dann konnte er mit allen Menschen in diesem Leben höhere Einheiten aufbauen, die in sich alle Wesen organisch aufnahmen. Klein, unscheinbar war das Korn, das gesät wurde und in sich die Auflösung der alten, überlebten Formen und die Umbildung der Welt zu einem lebendigen Gesamtorganismus trug. Es waren die schlichten, einfachen Worte Christi, wie sie uns die Bibel erhalten, welche in diesem prunklosen und schlichten Gewande die höchsten Wahrheiten enthalten, die je auf Erden verkündet worden sind. Erst das Christentum fasste die ganze Menschheit in Wahrheit als einen Gesamtorganismus. Erst in ihm wurde die Idee der Menschheit lebendig. Mit dem Christentum beginnt die dritte Periode der Geschichte; es ist das Mannesalter, die Zeit der Arbeit, des Kampfes, aber einer Arbeit, in der ein bleibendes Gut errungen wird, eines Kampfes, in dem wir uns verwirklichen als das, was wir über aller Zeit bei Gott sind. Erst das Christentum macht den Ausländer, den Sklaven, das Weib zu wirklichen Menschen. „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christo Jesu.“

Da die alten Staatengebilde nur unvollkommen die einzelnen Menschen als Glieder in sich aufnahmen, so bedingte das Christentum notwendig eine Umgestaltung der Staatsformen. Wenn die Staaten, welche die christliche Menschheit zuerst bildete, ein unvollkommenes Gepräge tragen, wenn in ihnen noch lange

einigen Klassen, wie den Hörigen und Unfreien, nur in geringem Masse die Menschenrechte gewährt wurden, so muss man berücksichtigen, dass das Christentum mit dem Untergang der alten Welt von rohen Völkerschaften aufgenommen wurde. Wenn diese auch den hohen Kern des Christentums ahnend schauten, so dauerte es doch ein und ein halbes Jahrtausend, bis diese Völker den Kern des Christentums in vollkommener Form fassten. So sehen wir zuerst das Christentum sich mit den Formen der alten klassischen Welt und dann mit den sinnlichen Formen der auf dem Schauplatze der Geschichte auftretenden Völkerschaften vermischen. Erst allmählig streift das Christentum in seiner zeitlichen Erscheinung diese äusseren, seinem Wesen fremden Formen ab, um dann in reinerer Gestalt den Inhalt auszudrücken, wie ihn Christus verkündet hatte. Es hiesse den Geist des Christentums verkennen, wenn wir die äussere Erscheinung der christlichen Kirche mit dem Christentum identifizieren wollten.

Die erlösende That Christi ist an keine äussere Form gebunden. Sie bleibt, uns dem Geiste nach als Kinder eines über aller Zeit, Veränderung und Bewegung erhöhten Wesens erkannt zu haben. Erst das Christentum hat mit dieser Erkenntnis aller Entwickelung, allem menschlichen Streben, allem Leben den festen Grund und das feste Ziel gegeben. Erst das Christentum hob Gott und damit auch uns aus dem Banne der Sinnlichkeit hervor. So hochstehend auch die Sittenanschauungen der Klassik sein mögen, sie wurzeln in dem vergänglichen Wesen des Menschen oder in einer abstrakten Einheit und entbehren daher des festen Haltes oder der Bestimmtheit. Indem das Christentum als unseren Urgrund, als unseren Vater dem Geiste nach einen über aller Sinnlichkeit und Endlichkeit erhöhten Gott erkannte, gab es unserem irdischen Leben den bestimmten unerschütterlichen Boden. War in der griechischen Philosophie die Einheit eine abstrakte, so war sie im Christentum eine vollbestimmte Persönlichkeit, ein vollbestimmtes Wesen, das uns nicht fremd gegenüberstand, sondern ein Wesen mit denselben Eigenschaften wie wir, nur in einer absoluten unendlichen für uns unfassbaren Fülle. Nur ein solches Wesen konnte der Mensch lieben, nur einem solchen Wesen konnte er seine egoistischen Interessen opfern,

nur in einem solchen Wesen konnte Religion, Wissenschaft und Sittlichkeit den festen Grund finden.

Was ist, das ist ewig für dieses Wesen. Die Welt wird nur für unser endliches Wesen von uns geschaffen, indem wir uns und unseren Inhalt entwickeln. Gott ist als absolut vollkommen, über allem Schaffen, aller Veränderung erhöht. Nicht in der Sinnenwelt, sondern im Geist und in der Wahrheit sollen wir Gott anbeten. Nur in der Zeit besteht die Bewegung, die Veränderung für uns, über welche auch wir in Wahrheit als Gottes Kinder erhöht sind. In den Worten des Johannesevangeliums: „Das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, dass du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum erkennen“ ist keine Spur von Sinnlichkeit, keine Spur von Zeit und Raum. Über ein Jahrtausend dauerte es, bis die Menschheit diesen Ausspruch des Erlösers in höherem Masse in seiner unendlichen Tiefe erfasste. Nicht unser zeitlich-sinnliches Leben, sondern unser Leben, soweit es wahr ist, ist ein Leben in Gott. Es ist Gottes unendliche Liebe, dass er allen Momenten Selbständigkeit und Selbstbewusstsein gegeben, allen den göttlichen Charakter verliehen hat, dass er sie alle trotz ihrer relativen Unvollkommenheit in sich zu einem absolut vollkommenen Organismus vereinigt.

Indem das Christentum alles Sein zu einem Organismus in Gott zusammenfasste, indem es als Grund aller Wirklichkeit die absolute, bestimmte Persönlichkeit Gottes erkannte, die als absolut über unserer sinnlichen Welt erhöht ist, gab es aller Entwickelung den festen Grund und das feste Ziel. Erst im Christentum ist jeder Mensch Glied dieses Organismus. Mit jeder seiner Handlungen berührt der Mensch diesen Organismus, alle Mitmenschen. Jede Handlung ist organisch. Jede Zeit enthält aktuell die ganze Vergangenheit, da sie aus letzterer geworden ist, potentiell die ganze Zukunft, da diese aus ihr wird. In jenem Zeitmomente vernehmen wir gleichsam das ganze Universum, alle dahingegangenen, alle lebenden und alle kommenden Geschlechter. Jeder Zeitmoment offenbart daher in gewissem Masse das ganze Sein, wie auch andererseits jeder Zeitmoment, jede Thätigkeit ein Glied in der Verwirklichung des Seins zu einem vollkommenen

Organismus ist. Das Gute, das ein Mensch gesät, sei es noch so unbedeutend, sei die Zeit noch so entlegen, lebt in allen Zeiten. Das Böse hindert und hemmt wohl das Leben des Organismus. Da das Böse jedoch nur in der Zeit besteht, so kann dasselbe auch nicht ewig den Organismus in seiner Verwirklichung stören. Jeder Mensch, der strebt sein wahres Wesen zu verwirklichen, dient in seinem Masse der Vervollkommnung aller übrigen Wesen. Er ist ein Mitarbeiter an dem Werke Christi, die Welt zu erlösen; die Welt aus der relativen Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit in Gott zu führen. „Was ihr gethan habt Einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan.“ Erst im Christentum ist alles Sein, sind alle Menschen ein Organismus, ein Leib. —

Die dem Menschen als Christ gestellte Aufgabe, die ihm auferlegte Verantwortung ist eine grosse. Jede Handlung, jede Thätigkeit gewinnt im Christentume eine den einzelnen Menschen weit übersteigende Bedeutung. Erst mit dem Christentum konnten die Menschen in höherem Masse die Menschheit als eine lebendige Einheit verwirklichen. Familie und Staat sind nicht mehr vorwiegend mechanische Einheiten, sondern höhere lebende Wesen, die wir bilden, und indem wir diese bilden, verwirklichen wir uns selbst. Da wir in Wahrheit organische Einheiten sind, so schliessen Familie, Staat und Menschheit unsere Individualität nicht aus, sondern ermöglichen erst die Verwirklichung derselben in höchstem Masse. Erst als lebendiges Glied in Familie, Staat und Menschheit wird der Mensch das, was er seinem wahren Wesen nach ist. Das Christentum bringt daher die wahre Menschlichkeit erst zu einem vollkommneren Ausdrucke.

Da ein lebendiger Staat sich nur auf Bürgern aufbauen kann, in denen in höherem Masse die höhere und höchste Einheit lebendig ist, so ermöglichte erst das Christentum die höchste Ausbildung des Staates. Erst in dem von dem Geiste des Christentums getragenen Staate wird jeder Mensch ein selbständiges Glied mit Rechten und Pflichten, ein Glied, dem wie jedem anderen der Staat die Möglichkeit zur Entfaltung seiner Individualität gewährt und dessen Interessen der Staat in sich organisch aufnimmt und schützt. Wenn unsere heutigen Staatsgebilde nicht

stets lebende Organismen sind, so liegt das nicht im Geiste des Christentums, sondern an unserer unvollkommenen Auffassung desselben. Stets werden in der Zeit die menschlichen Gebilde eine relative Unvollkommenheit an den Tag legen. Aber trotz der Unvollkommenheit ist der moderne Staat ein gewaltiger Fortschritt gegenüber dem alten; denn nur der moderne Staat baut sich auf allen in ihm wohnenden Menschen als seinen Gliedern auf, giebt ihnen allen Freiheit und Rechte und fasst alle organisch zur Einheit zusammen.

Wohl leben auch heute Staaten und Menschen in Fehde; aber unter allen Staaten und Völkern herrscht eine lebendige Wechselwirkung. Der Bürger des einen Staates sieht auch im Bürger des anderen Staates einen Menschen; auch in dem rohen Naturmenschen erkennen wir unseres Gleichen, mit dem uns ein höheres Band vereint. Dieses Band hat uns das Christentum gegeben. Es ist die im Christentum offenbar gewordene Idee der Menschheit. Erst das Christentum machte alle Menschen zu Brüdern. Wohl ist dieser Kern des Christentums in der Geschichte zeitweise verdunkelt worden. Die katholische Kirche sah lange in dem Andersdenkenden nur ein fremdes Wesen, bis auch sie im Westfälischen Frieden die Protestanten als berechtigte Menschen anerkannte. Stets bricht der wahre Geist des Christentums durch; und wenn auch die katholische Kirche ihrem Prinzipe gemäss noch an den alten sinnlichen Anschauungen festhält, wenn auch Protestanten die menschliche Freiheit entgegen dem christlichen Geiste in die Individualität hemmende Formen einzuschnüren versuchen, so leben doch heute Katholiken und Protestanten in Eintracht zusammen. Jeder des anderen Glauben ehrend und achtend. Auch im Juden und Mohammedaner sehen wir einen Mitmenschen, der als Gottes Kind unser Bruder ist.

Aus der sinnlichen Sphäre hob das Christentum den Menschen in die geistige. Im Christentum wurde der Mensch in höherem Masse ein geistiges, ein freies Wesen. Wohl verläugnete die Kirche mannigfach diese Selbständigkeit des Menschen und setzte an Stelle der freien religiösen Überzeugung den blinden, sinnlichen Glauben. Doch der christliche Geist lebt ewig und bricht sich stets in neuen Formen wieder Bahn. Mächtig und gewaltig

offenbart ihn die Reformation. Das thatkräftige uneigennützige Eintreten von Schwedens grossem König Gustav Adolf für die deutschen Glaubensbrüder bekundet den christlichen Geist ebenso wie das Ringen nach politischer Gleichstellung der Menschen in neuerer Zeit. Und wenn heute keine Religionskriege mehr geführt, keine Ketzer verbrannt, keine Andersdenkenden mehr verfolgt werden, so ist dieses kein Zeichen, dass der Geist des Christentums schlummert oder verloren ist, sondern ein Beweis, dass derselbe unser ganzes Kulturleben durchdrungen hat. Unser heutiges Leben ist in der reichsten Weise gegliedert. Nicht nur auf religiösem und politischem, sondern auch auf praktischem Gebiete ist jeder Mensch ein Wesen für sich. Nicht die Form, nicht die äussere Gestaltung der Kirche, nicht die Staatseinrichtungen, nicht Stand und Zunft, sondern das, was der Mensch an sich ist, macht den Menschen aus. Die lebendige Wechselwirkung, in denen alle Völker und Länder mit ihren Naturschätzen und ihren wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen stehen, das organische Zusammenwirken der gesamten Menschheit ruht eben in letzter Linie im Christentum. Überall und in allen Teilen offenbart das heutige Leben die Wahrheit der Worte, die unser Erlöser vor zwei Jahrtausenden zu einem kleinen Kreise Männer des Volkes gepredigt hat. Unser ganzes Leben ist in dieser dritten Periode der Geschichte eine Verwirklichung der Idee der Menschheit, des Seins als eines lebendigen Organismus im Geiste des Christentums.

Während bei den Orientalen und Griechen die Entwickelung mehr eine äussere war, ist sie im Christentum vorwiegend eine innere. Erst nachdem das Christentum aus dem Menschen ein freies selbständiges Wesen gemacht und die Idee der Menschheit durch das Christentum lebendig geworden war, tritt in höherem Masse eine selbständige vernünftige Entwickelung im Menschen und in der Menschheit zu Tage. Erst mit dem Christentum übernimmt der Mensch als ein selbstbewusstes Wesen die weitere Leitung der Entwickelung, damit er, alle Menschen, alles Sein, werde ein vollkommener Organismus in Gott. Aber um dieses zu werden, musste die Menschheit selbst ihre in der Zeit bestehende Unvollkommenheit erkennen und überwinden. Und

diese Erkenntnis und die Macht der Überwindung hat uns eben das Christentum in höchstem Masse gegeben.

Indem Christus alle Menschen als Kinder Gottes dem Geiste und der Wahrheit nach fasste, musste er auch in höchstem Masse unsere Unvollkommenheit in der Zeit erkennen. Da jede Zeit die ganze Vergangenheit und Zukunft in sich schliesst, so muss auch in der Zeit nicht nur die Vollkommenheit, sondern auch die Unvollkommenheit in organischem Zusammenhang stehen. In jedem Zeitaugenblick tritt in gewissem Masse die Unvollkommenheit der vergangenen Zeiten zu Tage, während die Unvollkommenheit der Gegenwart die der Zukunft beeinflusst. Wie jede gute That die Entwickelung fördert, so verzögert alles Böse die Erreichung des Zieles. Indem aber Christus lehrte: „Darum sollt ihr vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist", gab er uns das über aller Zeit erhöhte Ziel und bekundete damit, dass die Unvollkommenheit nicht an und für sich, sondern nur in der Zeit für uns bestehe. Indem das Christentum den organischen Charakter der Unvollkommenheit des Menschengeschlechts offen legte und jedem Menschen seine Aufgabe erteilte, nach seinem Masse die Unvollkommenheit zu überwinden, hat das Christentum in höchstem Masse in der Zeit den Weg zur Erreichung unseres Zieles gegeben. Weil Christus die zeitliche Unvollkommenheit der Menschen in ihrer grossen Tiefe fasste und den Weg zur Wahrheit legte, hat er von allen Menschen in höchstem Masse die Unvollkommenheit der Menschen auf sich genommen. Christus ist daher in Wahrheit unser Erlöser, die Leuchte auf dem Wege zum Ziele. Keines, auch nicht das kleinste Wesen, wird in Unvollkommenheit verbleiben. Alle werden Teil haben an dem vollkommenen Organismus, dessen Haupt Christus ist. Kein Wesen ist zur ewigen Unvollkommenheit verurteilt; alle Unvollkommenheit besteht nur in der Zeit, sie trägt in sich die Erlösung als den reichsten Trost, der je einem Menschenherzen zu Teil geworden ist.

Wie Christus der höchste Erlöser, so ist jeder Mensch ein Erlöser nach seinem Masse; auch das kleinste Wesen, auch die unbedeutendste gute That ist ein Glied in der Erlösung der ganzen Menschheit, der Natur und alles Seins. Um für uns zu

werden, was wir sind, die Kinder Gottes dem Geiste nach, muss jeder Mensch Christus in sich aufnehmen, in ihm leben, in ihm sich verwirklichen. „Niemand kommet zum Vater, denn durch mich."

So hat erst Christus uns alle in unserer relativen Unvollkommenheit zusammengefasst als einen einzigen, lebendigen Organismus in Gott. Wenn auch unser Leben noch die relative Unvollkommenheit durchzittert, weil wir diese selbst erkennen und in uns, indem wir Christus im Geiste fassen, überwinden müssen, so erkennen wir doch in dieser relativen Unvollkommenheit die relative Vollkommenheit; jedes Wesen ist ein Glied des Gesamtorganismus, ein Glied in Gott, der da will, dass kein Schaf verloren werde. Wer Augen hat zu sehen, der sehe und wer Ohren hat zu hören, der höre, wem Herz und Verstand nicht fehlen, dem wird das Leben stets und überall offenbaren, dass eine Entwickelung bestehe im Menschen wie in der Menschheit als der Weg für uns von der relativen Unvollkommenheit zu dem Ziele der Gottes-Kindschaft, wie sie Christus allen Menschen, allen dahingegangenen, lebenden und kommenden Geschlechtern gepredigt hat.

4. Wir können die Arbeit nicht beenden, ohne noch eine Frage berührt zu haben. Wenn uns das Leben überall und in allen Zeitmomenten die Gewissheit gewährt, dass eine Entwickelung im einzelnen Menschen wie in der Menschheit bestehe, dass diese Entwickelung eine Verwirklichung unseres wahren Wesens für uns, eine Annäherung an Gott ist, so taucht die Frage auf, wird das wahre Wesen aktuell für uns werden, werden wir einmal für uns das sein, was wir für Gott sind. Ist nicht die Gottes-Kindschaft ein Ziel, dem wir uns beständig nähern, ohne dasselbe zu erreichen? Erst mit der Beantwortung dieser Frage erlangt auch die Entwickelung, die wir in der Zeit vor sich gehen sehen, ihre praktische Bedeutung.

Wäre die Entwickelung eine ewige, so müssten wir, da alle Entwickelung eine Zustandsänderung ist, unseren Zustand ewig ändern. Als ewig sich verändernde Wesen könnten wir aber niemals uns selbstbewusst sein, da letzteres — wie wir früher ausführten — Etwas voraussetzt, das über der Veränderung

erhöht und nicht in der Zeit ist. Die Thatsache, dass wir uns in der Zeit als bewusste Wesen fassen, ist ein unumstösslicher Beweis, dass wir nicht in der Zeit, sondern über derselben stehen und also auch nicht ewig in dieselbe eingehen können.

Ebenso wie ein ewiges Sündigen, ist eine ewige Vervollkommnung ein Widerspruch in sich. Weder der ewig sündigende, noch der ewig sich vervollkommnende Mensch würde sich der Sünde oder der guten That bewusst werden können, da ihm der konstante Massstab fehlte, zu dem er die zeitliche That zurückleiten könnte. Unser Leben offenbart uns allenthalben, dass wir einen solchen Massstab, einen über der Zeit erhöhten Grund in uns tragen. Dieser Grund ist unser wahres Wesen in Gott. Ohne ein absolut höchstes Wesen, das der Grund unserer Wirklichkeit ist, würden wir niemals die Pflicht in uns fühlen, der Stimme des Gewissens zu folgen. In einer ewigen Entwickelung, führe sie zum Guten oder Bösen, zum Bewussten oder Unbewussten, würden wir in der That nur unfreie, abhängige Teilchen sein, deren Zustand niemals durch sich selbst bestimmt sein und daher auch niemals zum Bewusstsein gelangen könnte. Unser Selbstbewusstsein ist daher ein Beweis, dass das Ziel der Entwickelung, unser wahres Wesen in Wahrheit nicht in der Zeit, sondern über der Zeit gegeben ist. Indem wir dieses Ziel in der Zeit verwirklichen, müssen wir uns mehr und mehr über die Zeit erhöhen. Hierfür bieten Menschenleben und Geschichte manche Beweise, die hier nur angedeutet seien.

Wie lang erscheint dem Kinde die Zeit gegenüber dem Erwachsenen! Das Kind ist noch so wenig über die Zeit erhöht, dass es gleichsam mit tausenderlei äusseren Sachen die Zeit füllen muss. Erst der Mann beherrscht als selbständiges Wesen in höherem Masse die Zeit. Je mehr seine Selbständigkeit hervortritt, je mehr er das, was er ist, entwickelt, je reicher sein Leben sich gestaltet, um so kürzer erscheint ihm die Zeit. In einem reichen Schaffen und Arbeiten, auch im scharfen Denken sind wir kaum der Zeit bewusst. Die Zeit enteilt, wie wir sagen. Dagegen erscheint eine am Handeln arme Zeit lang. Indem die Menschen die Natur in grösserem Masse beherrschen, beherrschen sie damit auch Zeit und Raum und gestalten das Leben intensiver.

Die lebendige Wechselwirkung der heutigen Völker, die bis auf die Nationen sich fortpflanzende Teilung der Arbeit verbunden mit einem gemeinsamen Austausch wäre ohne Eisenbahnen, Kanäle und Telegraphen, durch die wir Zeit und Raum in höherem Masse überwinden, eine Unmöglichkeit.

Wir führten früher aus, dass die Gegenwart und ebenso jedes Zeitmoment aktuell die ganze Vergangenheit, potentiell die ganze Zukunft in sich schliesst. In jedem Zeitmomente konzentriert sich gleichsam die ganze unendliche Zeit. Damit aber jedes Zeitmoment alle Zeitmomente in sich fassen kann, müssen alle Zeitmomente ein Ganzes, eine Einheit bilden. Diese Einheit ist mit der Vielheit der Zeitmomente in jedem Zeitmoment enthalten. Die Einheit der Zeit kann aber selbst in keiner Zeit bestehen. Indem wir in unserer Entwickelung uns unserem wahren Wesen nähern und damit uns und alles Sein für und durch uns verwirklichen, wird die Einheit der Zeit mehr aktuell, womit wir die Zeit selbst überwinden. Weil wir in jedem Zeitmomente die ganze Zeit als Einheit umschliessen, so sind wir auch in jedem Zeitmomente in gewissem Masse über die Zeit erhöht. Die Zeit besteht daher in Wahrheit weder an und für sich, noch an und für uns.

Da wir in jedem Zeitmomente, wie unser selbstbewusstes Handeln bekundet, in gewissem Masse über der Zeit stehen und unser wahres Wesen über der Zeit gegeben ist, so ist auch die Entwickelung eine Bewegung von einem festen Grunde zum festen Ziele, welche beide in Gott über der Zeit gegeben sind. Am Ziele der Entwickelung sind wir für uns aktuell das, was wir in der Zeit der Wahrheit nach für Gott und der Möglichkeit nach für uns sind. Da am Ziele jede weitere Zustandsänderung ausgeschlossen ist, so haben wir dann unser Mass erreicht. Unsere Vollkommenheit ist dann eine wirkliche für uns. Diese Gewissheit schöpfen wir aus unserem Leben, in welchem wir — ungeachtet aller sinnlichen Güter — uns nur dann relativ vollkommen und glücklich fühlen, wenn wir unserer Pflicht gefolgt, dem Gewissen gehorcht, also unser wahres Wesen verwirklicht haben. Nur in unserem wahren Wesen liegt unser Glück. Daher müssen wir auch in dem Zustand, in dem das wahre Wesen für

uns aktuell ist, die höchste Zufriedenheit, das höchste Glück oder die ewige Seligkeit besitzen. In diesem ewigen Zustande haben wir die Zeit überwunden oder vielmehr in unsere Einheit konzentriert. Wir schauen dann gleichsam in einem Augenblicke die ganze unendliche Zeit, die ganze unendliche Kette der Entwickelung. Wir erkennen dann unserem Masse entsprechend jedes Glied als ein Glied der höchsten Einheit. Wir schauen Gott und die unendliche Vielheit gleichsam in jedem Momente des Seins. Wir schliessen dann alle Vielheit in die Einheit unseres Wesens für uns zusammen. Damit ist aber ein Neben- oder Aussereinander unmöglich. Der Raum ist in einem Punkt zusammengefasst. Augenblick und Punkt (wie Anfang und Ende) sind doch nur unserem jetzigen sinnlichen Anschauungsvermögen entsprechende Bilder. Sie sind für uns ein Bild der Art und Weise, wie wir das Sein in der ewigen Seligkeit fassen. Diese Bilder aber enthüllen uns eine tiefe Wahrheit, wenn wir diese auch nicht vollkommen zu fassen vermögen, da wir unsere jetzige Auffassungskraft nicht zu der ewigen Seligkeit steigern können.

Erst mit der ewigen Seligkeit ist der in der Zeit herrschende Widerspruch und Gegensatz zwischen dem relativ Unvollkommenen und Vollkommenen, zwischen Sinnlichem und Geistigem, zwischen Bösem und Gutem in eine ewige Harmonie aufgelöst. Dann verschwinden auch Freiheit und Wille, wie sie in unserer Entwickelung für uns bestanden. In der Zeit ist uns durch Freiheit und Wille die Möglichkeit gegeben, den Kampf zwischen der im Anfange der Zeit mächtig sich entwickelnden Sinnlichkeit und der später auftretenden geistigen Einheit unseres Wesens selbständig zu führen, um das zu werden, was wir sind. Nur in der Zeit sind Freiheit und Wille für uns ein Ausdruck unseres wahren selbständigen Wesens, in welchem die Einigung der in der Zeit bestehenden Gegensätze über aller Zeit gegeben ist.

Nur in der Zeit besteht ein Gegensatz zwischen den verschiedenen Bestimmungen des relativ unvollkommenen und des relativ vollkommenen Wesens. Je mehr wir uns dem Ziele nähern, um so mehr wird sich unser vernünftiges Wesen verwirklichen.

Da dieses eine organische Einheit ist, die alle Bestimmungen in sich harmonisch einschliesst, so werden wir damit uns auch mehr und mehr über eine Wahl zwischen verschiedenen Bestimmungen erhöhen. Am Ziele sind wir vollbestimmte Wesen. In der ewigen Seligkeit vereinigen wir alle Bestimmungen in uns zu der Einheit unseres für uns vollkommenen Wesens, das dann für uns und an sich ist, was es sein kann und sein soll.

Da das Glück in der Zeit nicht im Willen, sondern nur darin liegt, dass wir unserer wahren Bestimmung folgen, also unser wahres Wesen für uns verwirklichen, so birgt auch der Zustand, in dem unser wahres Wesen für uns aktuell ist, unser höchstes Glück, welches über Freiheit und Wille erhöht ist. Jedes Wesen hat dann sein Mass erreicht, und weil nicht im Masse, sondern nur in der Erlangung desselben das Glück ruht, so ist jedes Wesen vollkommen glücklich.

In der Seligkeit haben wir unser höchstes Ziel, die Kindschaft Gottes, erlangt. Wir sind selbständige, selbstbewusste Glieder in der absoluten Persönlichkeit Gottes. Weil wir auch in der ewigen Seligkeit an und für uns selbständig sind, so können wir auch dann nicht so sein, wie Gott uns fasst, nämlich absolut vollkommene Momente des Systems, in denen Gott sich und alles Sein absolut wahr vernimmt. Wir würden alsdann mit Gott zusammenfallen und unsere Individualität sich auflösen. Auch in der ewigen Seligkeit müssen wir, weil wir als Momente Gottes an und für uns selbständig sind, auch von Gott und untereinander verschieden sein. Unser wahres Wesen für uns kann daher auch am Ziele unserer Entwickelung nicht mit unserem wahren Wesen für Gott zusammenfallen.

Wir sind daher auch am Ziele unserer Entwickelung von aller Endlichkeit nicht frei. Doch bekundet diese hier nicht unsere relative Unvollkommenheit, sondern unsere Relativität in der Vollkommenheit, unseren relativen Unterschied gegen Gott und die übrigen Wesen. Diese Endlichkeit kann in keiner Weise die ewige Seligkeit stören. Kein Wesen könnte nur die Aufhebung dieser Endlichkeit wünschen, da es damit in das Absolute aufgehen, also sich selbst vernichten würde. Für uns, wie alle Wesen ist die ewige Seligkeit vollkommen. Sie ist das höchste,

was wir erreichen können, was wir zu erreichen wünschen. Wir sind in ihr vollkommen glücklich; wir sind für uns dann vollkommene Kinder Gottes. Dann ist Gott in Wahrheit unser Vater dem Geiste nach. Wir erkennen dann Gott in aller Herrlichkeit, wie er im zeitlichen Leben und über aller Zeit der wahre Grund unserer Wirklichkeit ist.

Da alles Sein organisch ist, da, wie wir schon früher ausführten, auch in der Zeit kein Glied gedeihen kann, ohne dass alle übrigen Glieder berührt werden, so kann kein Wesen ohne alle übrigen sein Ziel erreichen. So Jemand zurückbleibt, verzögert er damit die Vervollkommnung des ganzen Organismus. In dem organischen Charakter unseres Lebens offenbart sich uns überall die Gewissheit, dass die ganze Welt erlöst wird, dass alle Wesen die ewige Seligkeit erlangen. Auch die Bibel lehrt in ihrer einfachen, so ergreifenden Sprache die Wiederherstellung aller Dinge. Sie hat damit der schönsten und tiefsten Wahrheit, die des Menschen Brust als köstliches Kleinod in sich schliesst, für alle Zeiten Ausdruck gegeben. Es ist die über aller Zeit gegebene Aufgabe Christi, als des Hauptes der Menschheit, den ganzen Organismus von relativer Unvollkommenheit zur relativen Vollkommenheit zu führen, in allen das göttliche Feuer zu entzünden, damit alle in selbständiger Weise in ihrem Inneren die relative Unvollkommenheit erkennen und in sich überwinden. Das Ziel wird erreicht in der ewigen Seligkeit, zu der die gesamte Weltentwickelung hinleitet. Mit der ewigen Seligkeit ist die ganze Welt ein heiliger Leib, ein lebendiger Organismus. In diesem Organismus ist alles einbegriffen, sei es in der organischen oder unorganischen Natur. Mit der ewigen Seligkeit ist das Seufzen der Kreatur, das Sehnen aller Welt nach Erlösung gestillt, wie der Apostel dieses in so mächtiger Weise schildert. Dann ist Gottes einziger, über aller Zeit gefasster Ratschluss erfüllt, alles Sein zu erlösen. Dann hat sich Gottes unendliche Liebe und Güte in reichster Fülle für uns offenbart, uns alle trotz der zeitlichen Unvollkommenheit als seine Kinder in sich zu vereinen. Dann ist Alles nach seinem Masse vollkommen. Dann ist das Ziel unserer Entwickelung erreicht, dann sind wir das, was wir in Wahrheit sind, auch für uns geworden, selbständige

Wesen in der über aller Zeit, Veränderung und Bewegung erhabenen Persönlichkeit Gottes.

Und dass wir dieses in Wahrheit sind, bezeugt überall unser Leben. Mögen auch die Anschauungen noch so abweichend sein, mag auch der Eine das Unvollkommene, der Andere das Veränderliche zum Ausgangspunkte wählen; mag der Eine Gott in die Weltentwickelung oder in die Sinnlichkeit einrücken, mag der Andere nur die Materie als das Ewig-Bleibende erkennen; mag der Eine in abstrakten Forschungen, der Andere in streng orthodoxem Glauben seine Befriedigung finden, alle ruhen in einem festen unerschütterlichen Grunde, alle haben zur Voraussetzung, dass wir in Wahrheit dem Geiste nach Kinder eines über aller Sinnlichkeit erhöhten Wesens sind. Mögen Pessimismus oder Materialismus, Pantheismus oder Atheismus in der Verfolgung des relativ unvollkommenen Teiles unseres zeitlichen Wesens sich auch noch so weit von dem Urgrunde entfernen, diese Entfernung besteht doch nur in der Zeit. Wenn auch sehr unvollkommen, so offenbaren doch auch diese Anschauungen in gewissem Grade unser in Gott gebundenes wahres Wesen. Nachdem mit dem Christentum uns endlichen Wesen die Gottes-Kindschaft verkündet und mit dem Christentum die Entwickelung in höchstem Masse eine innere, eine vernünftige geworden ist, können endliche Anschauungen diese Fortschrittsbewegung nur zeitweise hemmen. In jedem Rückschritt ist der Fortschritt gegeben, da alle Entwickelung, wie alles Leben ruht in dem einen absolut höchsten Wesen, in der Persönlichkeit Gottes. Trotz aller abweichenden Anschauungen lebt doch in unserer heutigen Kultur der ewige christliche Geist.

Doch noch manche Zeitwelle wird in den Ozean der Zeit fliessen, bis das Ziel aller Entwickelung erreicht ist, bis die Worte des Erlösers: „Darum sollt ihr vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ zur Wirklichkeit geworden sind. Wie das Christentum jeder menschlichen Arbeit, jeder Thätigkeit, sei sie noch so unbedeutend und geringfügig, die göttliche Weihe gegeben hat, indem jede kleinste Thätigkeit ein Moment in der Weltentwickelung ist, so hat auch das Christentum uns in unserem Inneren die Gewissheit der Welt-

erlösung und der ewigen Seligkeit gegeben. Von wo wir ausgehen, sei es von der unendlichen Fülle des Seins, sei es von dem Reichtum unseres Inneren, überall erkennen wir als das Ziel aller Entwickelung den über aller Zeit gegebenen vollkommenen Organismus in der absoluten Persönlichkeit Gottes. „Denn von Ihm und durch Ihn und in Ihm sind alle Dinge.“ „Gott ist der Grund, Gott ist der Erhalter, Gott ist das Ziel aller Dinge.“

Nachwort.

I.

Wenn die Teylersche Theologische Gesellschaft zu Haarlem die Frage nach dem Wesen und dem Bestand der sittlichen Fortschrittsbewegung stellt und diese Frage in einer Anzahl Abhandlungen eine Beantwortung gefunden hat, so setzt dieses voraus, dass die Idee, welche die Gesellschaft mit der Frage verbunden, von den Verfassern der Abhandlungen in gewissem Masse erfasst worden ist. Da die Erklärung hierfür nicht in dem Lesen der Kombination der Buchstaben des Themas gefunden werden kann, so muss der Grund notwendig darin liegen, dass die sinnliche Wahrnehmung der Buchstaben in allen Verfassern in gewissem Masse ein und dieselbe Idee zum Bewusstsein gebracht hat. Weil diese Idee nicht durch die Sinneswahrnehmungen übertragen ist, muss dieselbe notwendig ursprünglich in dem Bewusstsein der Verfasser enthalten sein. Trotzdem alle Verfasser derselben Idee bewusst sind, wird doch jede Abhandlung ein individuelles Gepräge tragen. Aus der Thatsache der Beantwortung dieses Themas folgt also, dass unserem Bewusstsein ein gemeinsamer, nicht an die Sinnenwelt gebundener, doch zu derselben in Beziehung stehender Inhalt gegeben ist, ebenso wie, dass unser Bewusstsein von diesem Inhalt eigenartig bestimmt wird.

Indem die verschiedenen Verfasser dasselbe Thema behandeln, üben sie in gewissem Masse eine gemeinsame oder organische Thätigkeit, was nicht möglich wäre, wenn die menschliche Thätigkeit der höheren Einheit entbehrte. Und ebenso setzt die Beurteilung der eingelieferten Arbeiten voraus, dass jede Arbeit, sowohl in ihrer Eigenart, wie gleichzeitig in ihrem organischen Zusammenhang mit den übrigen Arbeiten, also in einer höheren Einheit erfasst werden kann und dass der Massstab der Beurteilung

als eine höhere Idee ursprünglich und daher ewig im Bewusstsein enthalten ist. In der Möglichkeit und in dem Erfolge der von der Teylerschen Gesellschaft sich gestellten Aufgabe, durch Preisfragen die Theologie, wie überhaupt die Wissenschaft zu fördern, liegt der Beweis, dass alles Leben sowohl individuell wie gleichzeitig organisch ist, dass das Leben, anstatt sich in tausende Teilchen zu zersplittern, sich in höhere Einheiten und eine höchste Einheit zusammenfasst und in letzter Linie in dem absolut wahren Leben der absoluten Persönlichkeit Gottes ruht.

Ist auch in der Zeit in Wahrheit alles Leben organisch, so ist doch das Leben für uns in der Zeit nur ein unvollkommener Ausdruck des wahren Lebens. In der Zeit sind wir an und für uns unvollkommen. Das fühlte auch der Verfasser, als er dieses nach beendeter Arbeit niederschrieb. Es war eine bestimmte Idee, welche dem Geiste des Verfassers vorschwebte, aber wie mühsam ist sie in der Vielheit der einzelnen Ausführungen wiedergegeben. Anstatt dass jeder Teil die Einheit ganz und eigenartig enthält, stehen die Teile nur lose zu einander und verbinden sich nur schwierig zu dem erstrebten organischen Aufbau. Wenn trotzdem der Verfasser sich mit seiner Arbeit um den Preis bewirbt, so liegt dieses sowohl in der in dem Verfasser lebendigen Gewissheit, dass keine absolute Unvollkommenheit bestehe, und dass jede, auch die kleinste Thätigkeit in ihrem Masse ein Moment in der Entwickelung des Seins zu einem vollkommenen Organismus ist, wie auch in dem Bewusstsein, dass die in ihm liegende und ihn in mächtiger Weise treibende Idee einer höheren Welt angehöre.

Ist die Idee aber auch im Wesen ursprünglich gegeben, so wäre deren Wiedergabe doch unmöglich gewesen, wenn nicht die Geistesarbeiten längst dahingegangener Menschen in der heutigen Zeit lebendig wären und der Verfasser diese nicht in gewissem Grade in sich aufgenommen hätte. Prägt sich doch der Organismus alles Seins sehr lebendig darin aus, dass wir nicht weiter schaffen können, ohne nicht in gewissem Masse — mag dieses auch noch so bescheiden sein — das Geistesleben der vergangenen und gegenwärtigen Zeit in uns konzentriert zu haben. Deswegen hielt der Verfasser es nicht für erforderlich, Denker, wie Kant, Schelling,

Hegel, Lotze oder auch Physiologen und Naturforscher wie Helmholtz, Dubois-Reymond, Henle, oder einen Locke, Montesquieu u. a., oder endlich Männer wie Moleschott, Schopenhauer, Hartmann u. a. besonders anzuführen. Dagegen muss der Verfasser ausdrücklich darauf aufmerksam machen, dass er einige Jahre seines Lebens dem Studium der schwedischen Philosophie gewidmet hat, und dass seine Lebensansichten grösstenteils in den Geistesanschauungen schwedischer Denker wurzeln.

Wie das Christentum in praktischer Hinsicht alle Menschen, alles Sein zu einem einzigen Organismus in Gott zusammenfasst, so soll die Wissenschaft in ihrem Endziele diese uns durch das Christentum offenbar gewordene übersinnliche Welt zu erkennen und zu erfassen suchen. In letzter Linie hat daher alle Wissenschaft — und unter allen Wissenszweigen vorzugsweise die Philosophie — nur ein Objekt, nur ein Ziel. Ihrem Wesen nach trägt daher die Wissenschaft einen organischen Charakter. Deswegen knüpfen auch die bevorzugten Träger der Wissenschaft an das praktische Leben als die Quelle aller Erfahrungen an, deswegen stehen dieselben in der lebendigsten, nur in geringem Masse an die Zeit und einzelne Völker gebundenen Wechselwirkung.

Wie aber in allem Leben, so vereinigt sich auch in der Wissenschaft das Organische mit dem Individuellen. Jede wissenschaftliche Arbeit hat einen eigenartigen Charakter; sie trägt den Stempel des Denkers und des Volkes. Waren es Niederländer und Deutsche, welche den in sinnliche äussere Formen sich hüllenden Geist des Christentums wieder in reinerer Gestalt erfassten, so lösten sie damit nur eine ihnen individuelle Aufgabe in der menschlichen Entwickelung. Führte England die Wissenschaft in das reale Gebiet, so vertieften sich die deutschen Denker in die ideale Welt und erhoben Sitten und Geistesleben der Zeit aus materialistischen verflachten Anschauungen. Und als einen Charakterzug der schwedischen Philosophie möchte ich das Streben hervorheben, das Ideale und Reale, das Abstrakte und Konkrete zu vereinen und den die Geschichte und das Menschenleben so tief durchziehenden Gegensatz zwischen der unvollkommenen Welt und dem höchsten absoluten Wesen, dem Gott der unend-

lichen Liebe und Güte harmonisch zu lösen. In diesem Streben erfüllen auch die schwedischen Denker eine Kulturaufgabe. Die besten und grössten Geister des Volkes haben derselben gedient, sowohl der geniale, markige Thorild, wie der vielumfassende Höijer, der ideale und vielseitige Grubbe, der alle menschliche Seiten tiefberührende Geijer, wie vor Allem der bahnbrechende Denker Boström. Es ist mir eine liebe Pflicht, wenn ich in dem geringen Wertvollen, das die Abhandlung enthält, diesen wie allen Denkern, ohne deren Leistungen diese kleine Arbeit nicht möglich gewesen wäre, meinen tiefinneren Dank abstatte für alles Gute, das sie mir gegeben, und für die Anregung und Begeisterung, die sie meinem ganzen Wesen eingeflösst haben.

Weil die schwedische Philosophie weniger bekannt ist, so möchte der Verfasser zum Schluss auf die lichtvolle und meisterhafte Behandlung, welche die schwedischen Forschungen im Zusammenhang mit der allgemeinen Entwickelung der Philosophie durch den Professor Axel Nyblaeus zu Lund gefunden haben, hinweisen und noch besonders einige Schriften des grössten schwedischen Denkers Boström anführen, wenn auch diese sein System nur in grossen Zügen wiedergeben:

a) Dissertatio de notionibus religionis, sapientiae et virtutis earumque inter se nexu. (Upsala. Esaias Edquist.)
b) Grundlineer till Filosofiska Statsläran. (Upsala. Esaias Edquist.)
c) Grundlineer till Filosofiska Statslärans Propaedeutik. (Upsala. Esaias Edquist.)
d) Satser om Lag och Lagstiftning. (Upsala. W. Schultz.)

II.

Wenn es der vorstehenden kleinen Arbeit geglückt sein sollte, aus unserem Leben heraus den Beweis für den Bestand unserer Entwickelung als eines Weges von relativer Unvollkommenheit zu relativer Vollkommenheit zu schöpfen, wodurch Religion, Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit den festen Boden und praktischen Wert erhalten, so hat die Arbeit dieses in erster

Linie jenen Männern zu danken, welche einer vernünftigen idealistischen Weltanschauung Bahn brachen und dieselbe durchführten.

Wenn — wie der Schwede Geijer sagt — jede Zeit so viel wert ist, wie ihre Philosophie, und es keinem Menschen möglich ist, in seine Lebensanschauungen die Philosophie seiner Zeit nicht in gewissem Masse aufzunehmen, dann brauche ich auch hier nicht weiter den deutschen Lesern vorzuführen, in wie weit die Arbeit sich auf deutsche philosophische Forschungen aufbaut. Dagegen erachte ich es umsomehr als Pflicht, darauf hinzuweisen, dass die Arbeit und deren Ergebnisse ohne die grossartigen Leistungen schwedischer Denker nicht möglich gewesen wären, als diese letzteren bei uns noch wenig bekannt sind und es uns Deutschen, wie keiner zweiten Nation obliegt, die wissenschaftlichen Leistungen aller Völker in uns aufzunehmen und zu einer Einheit durchzubilden, was gerade in Bezug auf die Philosophie um so notwendiger ist, als dieselbe ihrem Wesen und ihrer Bedeutung nach nicht nur alle Wissenschaften, sondern auch die wissenschaftlichen Leistungen aller Völker umfassen soll.

Trotz des universellen Charakters aller Philosophie trägt dieselbe doch naturgemäss in jedem Lande das besondere Gepräge des Volkes. Nur mit wenigen Worten möchte ich nicht nur die Eigentümlichkeit, sondern auch die hohe Bedeutung der schwedischen philosophischen Forschungen hier skizzieren.

Durch die in Folge der Lage des Landes und der geringeren Bevölkerungsdichtigkeit im Norden stärker hervortretende Abgeschlossenheit ist der einzelne Mensch mehr auf sich, mehr auf eine harmonische Ausbildung seiner sämtlichen Anlagen angewiesen. Hierdurch tritt nicht nur das Persönlichkeitsgefühl sehr stark hervor, sondern vor allem bleiben auch theoretische und praktische menschliche Thätigkeit in einem besseren Gleichgewicht.

Fühlte sich der Schwede wegen des idealen Zuges, den er mit dem deutschen Stamme teilt, auch mächtig durch die von wahrer Sittlichkeit und Religiosität getragenen Kantschen Lehren — die schon 1794 durch Boëthius in Schweden Eingang fanden — angezogen, wirkte auch der Schellingsche Pantheismus auf den

für alles Hohe und Schöne so empfänglichen Geist von Geijer mächtig ein, ist auch der Einfluss von Hegel heute noch in der schwedischen Philosophie unverkennbar, so konnte doch die durch Kant erzielte formelle Selbständigkeit der menschlichen Vernunft — der der Inhalt und damit die Beziehung zum konkreten Sein fehlte — den schwedischen, praktischen Sinn ebensowenig befriedigen, als Schellings Pantheismus, der Gott durch Identifizierung mit der sinnlichen Welt verendlichte oder Hegels nur durch Abstraktion gewonnene absolute Einheit, die als abstrakt für uns des praktischen Wertes entbehrte. Während die deutschen Philosophen somit sich in Widerspruch mit dem praktischen Leben setzten und dadurch so sehr den Einfluss auf dasselbe verloren, dass noch heute ein philosophisches Werk nur einen äusserst beschränkten Leserkreis findet, blieb in Schweden die Philosophie auf dem Boden des Lebens stehen.

Als der Engländer Locke und die französischen Materialisten das Sein nur in der sinnlichen Welt und unseren Sinneswahrnehmungen zu erkennen wähnten, flüchtete der schwedische Denker Thorild (1759—1808) zum Gefühle, aus dem er die Gewissheit der Existenz einer übersinnlichen Welt schöpfte, welche nach ihm gleich ursprünglich Einheit wie Vielheit sein muss. Während die deutschen Idealisten zur Wirklichkeit zu gelangen suchten, indem sie von der sinnlichen Welt abstrahierten oder dieselbe mit der übersinnlichen identifizierten, suchten schwedische Denker sinnliche und übersinnliche Welt harmonisch zu vereinigen. Indem der scharfdenkende Höijer (1767—1812) die Kantsche formale Einheit und Selbständigkeit des Menschen in Widerspruch mit dem konkreten Leben erkannte, legte er ebenso wie Fichte, doch unabhängig von diesem das „Ding an sich“ und weiter, ehe Schelling zu gleichem Schritte gelangte, auch Fichtes äusseren Impuls, des „Nicht-Ich“ in unser Bewusstsein hinein und suchte das menschliche Wissen und ebenso das „Sein“ als Ziel unseres Wissens als ein „System“ zu fassen. In weit höherem Masse als Höijer gelang es dem harmonisch angelegten Grubbe (1786—1853) (dessen von Professor Nyblaeus herausgegebene, das ganze Gebiet menschlicher Kultur umfassende Werke stets zu den hervorragendsten Leistungen theoretischer und

praktischer Philosophie zählen werden), den Schellingschen Pantheismus dadurch zu überwinden, dass er den zwischen Kants theoretischer und praktischer Vernunft und damit auch zwischen unserer endlichen, sinnlichen Welt und Gottes Unendlichkeit bestehenden Gegensatz aufhob und Gott in seiner Unendlichkeit als den Grund unserer Welt und unseres Wesens und weiter als den Grund des Sittlich Guten erkannte. Hierdurch benahm er der Kantschen Sittenlehre den abstrakten Formalismus und erfasste unsere Aufgabe nicht in einer Unterdrückung des Sinnlichen, sondern in einer freiwilligen Umbildung desselben in Übereinstimmung mit der Vernunft.

Am lebendigsten verkörperte sich der echt schwedische nationale Geist in der markigen Persönlichkeit Geijers (1783—1847), der sich auch darin als ein wahrer Philosoph bekundete, dass er mit seinem gewaltigen Geiste alle Wissens- und Lebenszweige durchdrang und ebenso gross als Dichter, Geschichtsforscher, Musiker, Redner und Lehrer wie als Denker war. Die Philosophen sind -- so äussert er in seinen ausgezeichneten Vorlesungen über des Menschen Geschichte — nur die Exponenten des jeweiligen Entwickelungsgrades der Kultur, ihre Aufgabe ist nicht nur eine philosophische, sondern eine allgemein menschliche. Die Philosophie ist nur in so weit und in dem Masse Ausdruck für die Lebensanschauungen der Zeit, als sie dieselben am klarsten und tiefsten wiedergiebt. Er selbst war nicht nur Philosoph, nicht nur Schwede, sondern vor allem Glied der Menschheit und als solches für alle Zeiten einer der mächtigsten Förderer wahrer menschlicher Kultur. Wie kein zweiter hat er das gesamte praktische Leben beherrscht, demselben durch seine hohen, idealen Lebensanschauungen eine festere Grundlage gegeben und dasselbe in neue Bahnen gelenkt.

Aus dem praktischen Leben heraus erkannte Geijer, dass die Persönlichkeit das Ursprüngliche sei und dass — weil die Persönlichkeit nicht das „Nicht-Ich", sondern das „Du" voraussetze — das Wirkliche eine Vielheit von Persönlichkeiten sein müsse, welche vom höchsten Wesen zur absoluten Einheit umfasst würde. Das praktische Leben bot ihm die Gewissheit der

menschlichen Freiheit, welche — wie er richtig erkannte — nicht nur unsere Ursprünglichkeit und Selbständigkeit, sondern auch ein uns zugehöriges Thätigkeitsgebiet voraussetze, in das Gott — ohne unsere Freiheit aufzuheben — nicht eingreifen darf. Mit seinem starken Persönlichkeitssinn ein tiefes religiöses Interesse verbindend, erfasste er nicht nur (ebenso wie Grubbe) Gott als das absolute, über allem Sinnlichen erhöhte und der Zeit und Veränderung nicht unterworfene Wesen, sondern er fand auch den hohen bleibenden Wert des Christentums darin, dass dieses den Menschen als ein geistiges Wesen, als Glied einer übersinnlichen Welt erkannt und damit den Begriff der wahren Menschlichkeit zuerst wirklich gemacht habe. Der Fortschritt der Kultur beruht nach Geijer nicht in einer Aufhebung, sondern in einer Befestigung des Glaubens durch das Wissen.

Von unseren deutschen Philosophen möchte der der Zeit nach doch viel spätere Lotze (1817—1881) Geijer am nächsten stehen. Versuchte doch auch Lotze das grosse Gebiet des menschlichen Wissens und des praktischen Lebens einheitlich zu fassen, erkannte doch auch Lotze als das Ursprüngliche die geistige Persönlichkeit, ohne welche die Welt des Geschehens und der Ereignisse keinen Bestand haben würde. Wenn Lotze somit in Deutschland die Philosophie wieder ihrem eigentlichen Wesen zuführte, das wissenschaftliche Fundament des praktischen Lebens zu sein, so gelang es ihm doch nicht in dem Masse wie Geijer, Gott als ein über aller Veränderung erhöhtes Wesen zu fassen und denselben somit von aller Endlichkeit zu befreien. Folgte hierin Lotze seinen Vorgängern, so gelang es weder ihm noch Geijer, die Endlichkeit unserer Welt nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch mit der Unendlichkeit des höchsten Wesens, unsere Unvollkommenheit mit der stets wirklichen Vollkommenheit Gottes, unsere Individualität, Selbständigkeit und Freiheit mit der Absolutheit Gottes zu vereinen. Diesen gewaltigen Schritt gethan und zu einer harmonischen Lösung der alles Leben durchzitternden Gegensätze zwischen Abhängigkeit und Selbständigkeit, zwischen Freiheit und Unfreiheit, zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, Sinnlichkeit und Vernunft, dem Bösen und dem Guten das wissenschaftliche Fundament gelegt zu haben, wird für alle Zeiten das

unvergängliche Verdienst von Schwedens hervorragendstem und schärfstem Denker — Boström (1797—1866) — bleiben.

Indem Boström als den Grund aller Wirklichkeit Gott als ein absolut organisches System lebender Persönlichkeiten erkannte, dessen Glieder wir sind, gab er allem Leben, aller Wissenschaft, Kunst und Religion in Gott den über aller Zeit liegenden unerschütterlichen Urgrund. Da wir als Glieder des absoluten Systems selbstbewusste, selbständige Wesen, jedoch von unserem Standpunkte aus von Gott und untereinander unterschieden sind, so sind wir endliche Wesen und müssen daher uns und den uns in Gott über aller Zeit gegebenen Inhalt für uns verwirklichen, was die Aufgabe unserer Entwickelung, die in Zeit und Raum vor sich geht, ist. Sinnliches Wesen und sinnliche Welt haben daher ihren Grund nicht in Gott, sondern in unserem selbständigen endlichen Wesen bei Gott. Sinnlichkeit, Unvollkommenheit, Irrtum und Sünde berühren daher weder Gott, dessen Begriff zuerst durch Boström von allen die absolute Hoheit verdunkelnden Schatten der Endlichkeit befreit und als absolut geistig erfasst wurde, noch hindern sie uns, wie alle endlichen Wesen das Ziel der Entwickelung zu erreichen und das zu werden, was wir und alle übrigen Wesen über aller Zeit für uns und an sich in Gott sind.

Unsere Entwickelung wird somit eine Erlösung von relativer Unvollkommenheit zu relativer Vollkommenheit. Weil diese Lehre der praktische Kern des Christentums ist, so kann man mit Recht Boström den ersten christlichen Philosophen nennen. Das in allen schwedischen Denkern liegende religiöse Interesse hat Boström am lebendigsten verwirklicht; Religion und Philosophie hat er wieder zu einer Quelle zurückgeleitet, und dem unendlich hohen praktischen Wert des Christentums die wissenschaftliche Grundlage gegeben.

Jene selbständige harmonische Vereinigung von Philosophie und Christentum ist auch heute noch eine charakteristische Eigentümlichkeit schwedischer Forscher. Sowohl Professor Nyblaeus zu Lund, wie auch der durch seine tiefen und für Schweden bahnbrechenden Bibelforschungen bekannte Professor

Viktor Rydberg zu Stockholm bezeugen, dass der von Grubbe, Geijer und Boström geweckte Geist noch lebendig ist.

Versteht es doch Nyblaeus meisterhaft, die tiefsten Forschungen deutscher und schwedischer Denker in klarer Sprache dem allgemein gebildeten Kreise zugänglich zu machen, dadurch die Kluft zwischen strenger Philosophie und allgemeiner Bildung zu beseitigen und die Philosophie wieder dem frischen Leben zuzuführen. Da er mit seinem Geist das ausgedehnte Gebiet menschlicher Kultur beherrscht, treten alle jene Persönlichkeiten, die er in seinem grossen Werk über die schwedischen philosophischen Forschungen schildert, uns nicht nur als hervorragende Einzelheiten, sondern vor allem als Glieder in der Kette aller menschlichen Kultur entgegen. Dabei sind Nyblaeus' wissenschaftliche Werke von einem tiefen, religiösen Sinn durchdrungen, ebenso wie Rydbergs religiöse Arbeiten auf streng wissenschaftlichem Boden ruhen. Auch darin bekundet Rydberg sich als echtes Glied seines Volkes, dass er nicht nur als Bibelforscher, sondern auch als Dichter und Altertumsforscher einem rationellen Idealismus Bahn bricht. Widmet er sich doch zur Zeit dem Studium der Mythologien und Sagenkreise aller einzelnen germanischen Stämme, sowohl um hierin das allen Stämmen gemeinsame Band zu erkennen, wie auch der Mitwelt ein Bild der hohen sittlichen Anschauungen unserer Vorväter und deren wunderbarer Phantasie zu geben, durch welche Himmel und Erde ein wenn auch sinnlich-persönliches, so doch ein unendlich reiches Leben erhielt. Und derselbe hohe, ideale Geist, den wir in der schwedischen Philosophie finden, prägt sich auch in Rydbergs Poesie aus, die zu dem Besten der schwedischen Litteratur zählt.

Und wenn auch mit Nyblaeus und Rydberg noch lange nicht die Reihe der derzeitigen Vertreter und Förderer des rationellen Idealismus in Schweden erschöpft ist, und wenn ich gern noch manche Andere im Einzelnen mit ihren Leistungen und Verdiensten hier anführen möchte, so würde dieses nicht nur den Rahmen der kleinen Arbeit sprengen, sondern auch meine Kräfte übersteigen.

Sollte die kleine Arbeit die deutschen Forscher zum Studium der schwedischen Philosophie und Insichaufnehmen der schwedischen

Leistungen anregen und dabei nicht nur das gemeinsame Band in den höchsten wissenschaftlichen Bestrebungen der dem Stamm und Geiste nach so nahe verwandten Völker aufweisen, sondern auch dazu beitragen, dieses Band fester zu knüpfen und lebendiger zu gestalten, so würde damit ein Wunsch des Verfassers ebenso sehr erfüllt sein, wie die bescheidene Arbeit ihr Ziel erreicht haben würde, wenn es derselben in gewissem Masse gelungen wäre, die menschliche Entwickelung als Glied der Welt-Entwickelung und als deren Ziel unsere und der Welt Vollkommenheit in Gott zu fassen.

Anhaltische Buchdruckerei Gutenberg, e. G. m. b. H., Dessau.